مختصر أصول الفقه

للإمام المجدد محي السنة العلامة الشهيد

الشاه إسماعيل الدهلوي الحنفي

قدس الله سرّه ونوّر مرقده

(1193 – 1246هـ) الموافق (1779 – 1831م)

رسالة وجيزة في أصول الفقه تحتوي على مباحث قيمة

تتفرد بأسلوب رائع وعبارات دقيقة

الشارح

مشتاق أحمد أنبتهوي الحنفي

1273 – 1360هـ

فهرس العناوين

ترجمة المصنف

العلامة إسماعيل بن عبد الغني الدهلوي

نسبه وولادته وصفاته :

هو الشيخ العالم الكبير العلامة المجاهد في سبيل الله الشهيد إسماعيل بن عبد الغني ابن ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي . أحد أفراد الدنيا في الذكاء، والفطنة، والشهامة، وقوة النفس ، والصلابة في الدين .

وُلِدَ بدهلي لاثنتي عشرة من ربيع الثاني سنة ثلاث وتسعين ومائة وألف (1193هـ)، وتوفي والده في صباه، فتربّى في مهد عمه الشيخ عبد القادر بن ولي الله الدهلوي ، وقرأ عليه الكتب الدرسية ، واستفاض عن عمَّيْهِ الشيخ رفيع الدين، والشيخ عبد العزيز أيضاً ، ولازمهم مدة طويلة ، وصار بحراً زاخراً في المعقول والمنقول ، ثم لازم السيد الإمام أحمد بن عرفان الشهيد البريلوي ، وأخذ عنه الطريقة ، وسافر معه إلى الحرمين الشريفين سنة سبع وثلاثين ومائتين وألف ، فحجّ وزار ورجع معه إلى الهند ، وساح البلاد والقرى بأمره سنتين ، فانتفع به خلق لا يحصون بحدّ وعدّ ، ثم سافر معه إلى الحدود سنة إحدى وأربعين ومائتين وألف ، فجاهد معه في سبيل الله ، وكان كالوزير للإمام، يجهز الجيوش ، ويقتحم في المعارك العظيمة بنفسه ، حتى استشهد في بالاكوت من أرض باكستان .

وكان نادرة من نوادر الزمان ، وبديعة من بدائعه الحسان ، مقبلاً على الله بقلبه وقالبه ، مشتغلاً بالإفادة والعبادة ، مع تواضع ، وحسن أخلاق ، وكرم ، وعفاف ، وشهامة نفس، وصلابة دين ، وحسن محاضرة ، وقوة عارضة ، وفصاحة ، ورجاحة ، فإذا جالسه منحرف الأخلاق أو من له في المسائل الدينية بعض شقاق ؛ جاء من سحر بيانه بما يؤلف بين الماء والنار ، ويجمع بين الضب والنون ، فلا يفارقه إلا وهو عنه راض ، وقد وقع مع أهل عصره قلاقل وزلازل ، وصار أمره أحدوثة ، وجرت فتن عديدة في حياته وبعد مماته ، والناس

قسمان في شأنه ، فبعض منهم مقصر به عن المقدار الذي يستحقه ، بل يريعه بعظائم ، وبعض آخر يبالغ في وصفه ويتعصب له كما يتعصب أهل القسم الأول ، وهذه قاعدة مطردة في كل من يفوق أهل عصره في أمر .

آراؤه المتفردة في بعض المسائل الشرعية :

وأما مختاراته في المسائل الشرعية : فمنها : أنه ذهب إلى أن رفع اليدين في الصلاة عند الإفتتاح والركوع والقيام منه والقيام إلى الثالثة سنة غير مؤكدة من سنن الهدى، فيثاب فاعله بقدر ما فعل ، إن دائماً فبِحَسبِه، وإن مرَّةً فبمثله، ولا يُلام تاركه، وإن تركه مدة عمره.

ومنها : أن رفع المسبّحة في أثناء التشهد عند التلفظ بكلمة التوحيد ثابت بحيث لا مردّ له، وأن في مسألة القراءة خلف الإمام دلائل الجانبين قوية، والأظهر أن القراءة أولى، فيقول فيه على قول محمد كما نقل عنه صاحب الهداية، والجهر بالتأمين أولى من خفضه ؛ لأن رواية جهره أكثر وأوضح . وترك الجهر بالتسمية أولى من الجهر بها ؛ لأن رواية ترك جهرها أكثر وأوضح من جهرها ، ووضع اليد على الأخرى أولى من الإرسال ، والإرسال لم يثبت عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – ، بل ثبت الوضع كما روى مالك في المؤطأ ، وغيرُه في غيرِه ، والوضع تحت السرّة ، وفوق السرة متساويان ، والقنوت وتركه متساويان .

ومما ذهب إليه أن تجزي الاجتهاد وتجزي التقليد لا بأس به ، وأن التزام تقليد شخص معين لم يجمع على لزوم الاستمرار عليه ، وما اشتهر من منع التقاط الرخص أيضاً خلاف ، واتباع غير الأئمة الأربعة أيضاً مما لم بجمع على منعه ، واتباع مذهب الحنفية ليس تقليد شخص معين ، فوحدة هذا المذهب اختيارية ، وكذلك وحدة المذاهب الأربعة أيضاً ، فلا يلزم على متبعيه نقصان كما لا يلزم على متبع المذهب الحنفي ، والحاصل أنه لا يجوز التزام تقليد شخص معين مع تمكّن الرجوع إلى الروايات الدالة على خلاف قول الإمام المقلَّد [بفتح اللام] ، والتقليد المطلق جائز، وإلا لزم تكليف كل عامي ، وإن قول الصحابي من

السنّية في حكم الرفع ، وفهم الصحابي ليس بحجّة ، لا سيما إذا كان مخالفاً لأجلّة الصحابة – رضي الله عنهم – .

مصنفاته :

وأما مصنفاته فهي عديدة ، أحسنها كتابه : "**الصراط المستقيم**" بالفارسي ، جمع فيه ما سمعه عن شيخه السيد الإمام قولاً وفعلاً ، وفيه بابان من إنشاء صاحبه الشيخ عبد الحي ابن هبة الله الصديقي البرهانوي .

ومنها: "**إيضاح الحق الصريح في أحكام الميت والضريح**" في بيان حقيقة السنة والبدعة.

ومنها : "**منصب إمامة في تحقيق منصب النبوة والإمامة**" وهو مما لم يسبق إليه .

ومنها : رسالة له في مبحث "**إمكان النظير وامتناع النظير**" كلها بالفارسية.

ومنها : مختصر له بالعربي في "**أصول الفقه**".

ومنها : رسالة له بالعربية في "**رد الإشراك والبدع**" رتّبها على بابين .

ومنها : "**تنوير العينين في إثبات رفع اليدين**" بالعربية .

ومنها : "**سلك نور**" مزدوجة له بالهندية .

ومنها: "**تقوية الإيمان**" كتاب له مشهور بالهندي، وهو ترجمة الباب الأول من رسالته في ردّ الإشراك.

وقال أحمد بن محمد المتقي الدهلوي في آثار الصناديد: إن **رسالة له في المنطق،** ادّعى فيها أن الشكل الرابع من أجلى البديهيات ، والشكل الأول خلافه ، وأقام على ذلك الادعاء من البراهين ما لم يندفع ، ولم يجترئ على دفعها أحد من معاصريه ، انتهى .

وقال الشيخ محسن بن يحيى الترهتي في اليانع الجني : إنه كان أشدهم في دين الله ، وأحفظهم للسنّة ، يغضب لها ويندب إليها ، ويشنّع على البدع وأهلها ، من مصنفاته : كتاب "الصراط المستقيم" في التصوف ، و"الإيضاح" في بيان حقيقة السنة والبدعة ، مشهوران

يرغب الناس فيهما ، و"مختصر في أصول الفقه"، و "قرة العينين" – صوابه تنوير العينين – انفرد فيها بمسائل عن جمهور أصحابه ، واتبعه عليها أناس من المشرق من بنكاله وغيرها أكثر عدداً من حصى البطحاء ، وله كتاب آخر في التوحيد والإشراك ، فيه أمور في حلاوة التوحيد والعسل ، وأخرى في مرارة الحنظل ، فمِن قائل إنها دسّت فيه ، وقائل إنه تعمّدها ، انتهى .

قال صديق بن الحسن القنوجي في أبجد العلوم بعد ما نقل تلك العبارة : أقول : ليس في كتابه الذي أشار إليه – وهو المسمى برد الاشراك في العربية ، وبتقوية الإيمان بالهندية– شيء مما يشان به عرضه العلي ، ويهان به فضله الجلي ، وإنما هذه المقالة الصادرة عن صاحب اليانع الجني، مصدرها تلمّذه بالشيخ فضل حق الخير آبادي ، فإنه أول من قام بضده ، وتصدّى لردّه في رسائله التي ليست عليها أثارة من علم الكتاب والسنّة ، انتهى .

وقال في الحطّة بذكر الصحاح الستة في ذكر الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي: إن ابن ابنه المولى محمد إسماعيل الشهيد اقتفى أثر جدّه في قوله وفعله جميعاً ، وتمّم ما ابتدأه جدّه ، وأدّى ما كان عليه ، وبقي ما كان له ، والله تعالى مجازيه على صوالح الأعمال ، وقواطع الأقوال ، وصحاح الأحوال ، ولم يكن ليخترع طريقاً جديداً في الإسلام كما يزعم الجهال ، وقد قال الله تعالى : {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون}[آل عمران:79]، وطريقه هذا كل مذهب حنفي ، وشرعة حقة ، مضى عليها السلف والخلف الصلحاء من العجم والعرب العرباء ، ولم يختلف فيه إثنان ممن قلبه مطمئن بالإيمان ، كما لا يخفى على من مارَس كتب الدِّين، وصحب أهل الإيقان، كيف وقد ثبت في محلّه أن الرجل العامل بظواهر الكتاب وواضحات السنة أو بقول إمام آخر غير إمامه الذي لا يقلده لا يخرج عن كونه متمذهباً بمذهب إمامه كما يعتقده جهلة المتفقهة، ويتفوّه بها الفقهاء المتقشفة من أهل الزمان المحرومين عن حلاوة الإيمان ، وهو – رحمه الله تعالى – أحيا كثيراً من السنن

المماتات، وأمات عظيماً من الإشراك والمحدثات ، حتى نال درجة الشهادة العليا، وفاز من بين أقرانهم بالقدح المعلى ، وبلغ منتهى أمله ، وأقصى أجله ، ولكن أعداء الله ورسوله تعصبوا في شأنه وشأن أتباعه وأقرانه ، حتى نسبوا طريقته هذه إلى الشيخ محمد النجدي، ولقبوهم بالوهابية ، وإن كان ذلك لا ينفعهم ، ولا يجدي ؛ لأنهم لا يعرفون نجداً ، ولا صاحب نجد ، وما له به ، ولا بعقائده في كل ما يأتون ويذرون من ذوق ولا وجدان ، بل هم أهل بيت علم الحنفية، وقدوة الملة الحنيفية ، وأصحاب النفوس الزكية ، وأهل القلوب القدسية المؤيدة من الله الذاهبة إلى الله ، تمسكوا عند فساد الأمة بالحديث والقرآن ، واعتصموا بحبل الله ، وعضّوا عليه بالنواجذ كما وصّاهم به رسولهم ، ونطق به القرآن ، انتهى .

وفاته :

والشيخ إسماعيل قتل في سبيل الله لِست ليالٍ بقين من ذي القعدة سنة ست وأربعين ومائتين وألف (1246هـ) بمعركة بالاكوت، وقبره ظاهر مشهور بها .

(نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر ، لعبد الحي الحسني : 7 / 916)

ترجمة الشارح

مولانا مشتاق أحمد الأنبهتوى

الشيخ العالم الفقيه مشتاق أحمد بن مخدوم بخش بن نوازش علي الحنفي الأنصاري الأنبهتوي، أحد العلماء المشهورين.

ولد سنة ثلاث وسبعين ومائتين وألف بأنبهته - بالتاء العجمية - قرية جامعة من أعمال سهارن بور، وقرأ العلم على مولانا سعادت علي السهارنبوري، ومولانا سديد الدين الدهلوي، والسيد محمد علي الجاندبوري، والعلامة فيض الحسن السهارنبوري، ثم أخذ الحديث عن القاري عبد الرحمن بن محمد الباني بتي، وتصدر للتدريس، أخذ عنه غير واحد من العلماء.

له مصنفات عديدة، منها : تحصيل المنال بإصلاح حسن المقال، والتسهيد في إثبات التقليد، وقريرة العين بتحقيق رفع اليدين، وأحسن التوضيح في مسألة التراويح، والمعراج الجسماني في الرد على القادياني، وتبشير الأصفياء باثبات حياة الأنبياء، والضابطة في تحصيل الرابطة، ورفيق الطريق في أصول الفقه، وإزالة الالتباس، ونسخ التوراة والإنجيل، وله غير ذلك من الرسائل، وكان عنده ميل إلى الانتصار لبعض البدع.

مات لليلتين بقيتا من محرم سنة ستين وثلاثمائة وألف (1360هـ).

(نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، لعبد الحي الحسني:8/ 1380)

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله تعالى حمد المخلوق لخالقه ، و نشكره شكر العبد لسيده ، و نصلي و نسلم على سيدنا محمد و آله و صحبه و أتباعه.

أما بعد ، فيقول العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة الله الغني ، العاصي مشتاق أحمد أنبتهوي الحنفي: إن أشرف العلوم العلوم الدينية ، و أنفعها في المعاد القوانين الشرعية ، و أرفعها شأنا من بينها علم أصول الفقه؛ لأن موضوعه الأدلة الأربعة: الكتاب ، و السنة ، و الإجماع ، و قياس مجتهدي الأمة .

و كان التحرير الأخصر في هذا الفن الأشهر من تصنيف تاج الأذكياء ، صدر المحدثين و الفقهاء ، الحبر الألمعي المرحوم مولانا محمد إسماعيل الشهيد الدهلوي ، متنا وجيزا محتاجا إلى شرح عزيز ، فشرحته شرحا مقتصدا مسهلا كافيا؛ ليكون للمبتدي من الطلاب نافعا ، و من الله التوفيق والقبول ، ومنه الصيانة عن الخطأ و الذهول.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

مقدمة

الفقه علم[2] يعرف فيه الأحكام الشرعية[1] من الوجوب[2] و الندب و الإباحة و الكراهة و التحريم من أدلتها التفصيلية ، و موضوعه[3] : فعل المكلف من حيث تعلق الأحكام الشرعية به.

---

[1] قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم. مقدمة): أقول: اقتصر على البسملة دون الحمد مع ورود قوله صلى الله عليه و سلم: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع»؛ فلعله عمل على حديث سيد الإنس و الجان. و حَمِدَ المْنان وقت شروع الكتاب من اللسان على أن المقصود الأصلي من الأحاديث الدالة على ابتداء الأمور بالبسملة والحمد و الشهادة ابتداءها بذكر الله؛ لئلا يكون الشارع في أمر غافلا منه تعالى شأنه بخيال ما سواه، و قد حصل لما بدأ رسالته ببسم الله. و قال بعض الفضلاء: إن ترك الحمد بنية العجز عن أدائه أيضا حمد؛ لما فيه من إظهار العجز و التواضع و الانكسار بين يدي الله الواحد القهار.

والمقدمة صيغة [اسم] مفعول؛ لأن ما يذكر فيها متقدمة على المسائل. و عند البعض هي بكسر. الدال صيغة اسم فاعل من قدّم بمعنى تقدم أو من قدم المتعدي بمعنى أن ما يذكر فيها يقدم العالم بها على الجاهل عنها.

وهي على قسمين: مقدمة الكتاب، و هي ما يذكر قبل الشروع في المقاصد؛ لارتباطها و نفعه فيها. و مقدمة العلم، و هي ما يتوقف عليه الشروع في العلم، و يذكر فيها ثلاثة أشياء: رسم العلم، و بيان حاجته، وموضوعه. فوجه التوقف: أما على التصور برسمه فلكون الطالب على بصيرة في طلبه، و أما على بيان الحاجة فلئلا يكون طلبه عبثا، و أما على بيان الموضوع فليتميز العلم المطلوب عنده عن العلوم الأخر؛ لأن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات كما هو محقق في المطولات.

[2] قوله: علم يعرف فيه الأحكام إلخ. أقول: المراد من الحكم وقوع النسبة أو لا وقوعها، فكلمة الأحكام احتراز عن التصورات الساذجة. و اعترض صاحب المسلم [فواتح الرحموت: 11/1] و قال: «إن كان المراد من الأحكام جميعها فلاينعكس التعريف؛ لخروج الفقهاء المجتهدين لثبوت لاأدري عنهم قي

الأصول : علم يعرف به كيفية استنباط الأحكام من أدلتها[4] ، و موضوعه[5] : الأدلة الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام . و الأدلة الشرعية أربعة[6] : الكتاب و السنة و الإجماع و القياس ، و له مباد[7] فمنها لغوية و منها كلامية .

بعض الأحكام، و إن كان المراد بعض الأحكام فلا يطرد لدخول العالم المقلد، ثم أجاب باختيار الشق الأول، و قال: المراد من علم جميع الأحكام ملكتها؛ فلايضر. لاأدري منهم في بعض الأحكام لأن الملكة لاتستلزم الحصول بالفعل فيجوز التخلف لمانع».

[1] احتراز عن نحو: السماء كرة و غيرها من مسائل الهيئة و الفلسفة.

[2] قوله: من الوجوب إلخ. احترز به عن التصوف؛ فإنه باحث عن أفعال القلوب لا عن الوجوب و الندب و غيرهما التي هي الأفعال العلمية.

[3] قوله: و موضوعه: فعل المكلف إلخ. أقول: موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، فموضوع علم الفقه: فعل المكلف من حيث إنه مأمور أو منهي أو مباح.

[4] قوله: من أدلتها إلخ. أقول: مثاله: قولنا: الزكاة واجبة؛ لما قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البَقَرَة:43] ، فإذا أردنا أن نطبقها على حكمها قلنا: الزكاة واجبة؛ لأنها مأمورة من الله تعالى، و كل ما هو مأمور من الله تعالى فهو واجب؛ لأن الأمر للوجوب لكنه موقوف على أن لايكون منسوخا و لا معارضا براجح أو مساو و لا مؤولا، فمعرفته حقيقة من شأن المجتهد لا من وظيفة المقلد.

[5] قوله: موضوعه الأدلة الشرعية إلخ. أقول: هذا أحسن؛ لما قال بعض العلماء: إن موضوع الأصول هو الأدلة و الأحكام جميعا الأول من حيث إنها مُثبِتة و الثانية من حيث إنها مُثبَتة، و الحال أن الأصولي لا يبحث إلا من جهة دلالة الدليل على المدلول؛ فليس مقصوده الأصلي سوى كيفية الدليل و بحثه، فافهم.

[6] قوله: والأدلة الشرعية أربعة إلخ. لأن المستدل لا يخلو إما أن يتمسك بالوحي أو غيره، و الوحي إما متلو و هو الكتاب، أو غير متلو و هو السنة، و غير الوحي إن كان قول الكل فالإجماع، وإلا فالقياس.

[7] قوله: وله مباد إلخ. أي: ولعلم الأصول مباد لا بد أن تكون معلومة قبل المقاصد، وهي على نوعين: أحدهما: لغوية و هي أقسام الدلالات و مباحث الألفاظ، و ثانيها: كلامية، وهي المسائل المتعلقة بعلم الكلام و عقائد الإسلام و مباحث الحسن و القبح و مسألة التكليف الشرعي و غيرها كما سيجيء أكثرها فانتظر. ووجه إيراد المبادي قبل المقاصد لأن المبادي ما يبدأ بها قبل المقاصد، كما أن المقدمات ما

أما المبادئ اللغوية فموضوعها اللفظ من حيث دلالته على المعنى بالوضع ، و فيها مباحث : بحث الدلالة ، و بحث اللفظ من حيث الوضع[1]، و بحثه من حيث الاستعمال[2]، و بحثه من حيث أنواع الدلالة[3]، و بحثه من حيث مراتب الدلالة ظهورا و خفاء[4].

يتوقف عليها الشروع في العلم؛ فعلى هذا يكون المقدمات خارجة من العلم، و المبادي أعم من أن تكون خارجة من العلم أو لا؛ فالمبادي أعم مطلقا من المقدمات.

[1] قوله: من حيث الوضع، أي من حيث الصيغة و اللغة، كما في العام و الخاص و المشترك و المأول؛ لأن اللفظ إذا كان معناه واحدا فإما أن يدل على الانفراد عن الأفراد فهو الخاص، أو يدل مع الاشتراك بين الأفراد فهو العام، و إن كان معناه كثيرا فإما أن يترجح أحد معانيه بالتأويل فهو المأول، و إلا فهو المشترك.

[2] قوله: من حيث الاستعمال، أي بحث اللفظ من حيث إنه إن استعمل في معناه الموضوع له فهو حقيقة، أو في غير الموضوع له فمجاز، ثم كل منهما إن استعمل بانكشاف معناه فهو الصريح، و إلا فهو الكناية.

[3] قوله: من حيث أنواع الدلالة. أقول: مراده: أن الاستدلال إن كان بالنظم، فإن كان النظم مسوقا لدعوى المستدل فهو عبارة النص، و إلا فإشارة النص، و إن لم يكن الاستدلال بالنظم، فإن كان المعنى المطلوب مفهوما منه بحسب اللغة فهو دلالة النص، و إلا فإن توقف عليه صحة النظم شرعا أو عقلا فهو اقتضاء النص.

[4] قوله: من حيث مراتب الدلالة ظهورا و خفاء إلخ. أي كيف يظهر المعنى من اللفظ و كيف يخفى، فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر، و إلا فهو النص، هذا اذا احتمل التأويل، فإن لم يحتمل التأويل فلا يخلو إما أن يقبل النسخ أو لا، فالأول المفسر، و الثاني المحكم، و إذا خفي معناه، فإن كان خفاءه لعارض غير الصيغة فهو الخفي، أو لنفس الصيغة فإما إن يمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل، و إن لم يمكن فإن كان البيان مرجوا من جانب المتكلم فهو المجمل و إلا فهو المتشابه.

بحث الدلالة

الدلالة[1] طبعية و عقلية و وضعية ، و الوضعية مطابقية[2] و تضمنية و التزامية ، و كل من ذلك لفظية و غير لفظية ، و المقصود هنا[3] اللفظية الوضعية.

---

[1] قوله: الدلالة طبعية إلخ. مثال الدلالة الطبعية كدلالة أح أح على السعال و ركض الدابة على مشاهدة العلف، و مثال العقلية كدلالة الدخان على النار و بالعكس، و كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، و مثال الوضعية كدلالة زيد على ذاته و دلالة الدوال الأربع (العقود و النصب و الخطوط و الإشارة) على مدلولاتها. و اعترض بعض العلماء بأن الدلالة يتوقف على علم المدلول و هو يتوقف على الدلالة و هذا دور؟ أجيب بأن علم المدلول من الدال موقوف على الدلالة لا علم المدلول مطلقا، و الدلالة تتوقف على علم المدلول مطلقا لا على علم المدلول من الدال؛ فلا دور.

[2] قوله: و الوضعية مطابقية إلخ. أقول: إن كان دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من جهة أنه تمام ما وضع له فمطابقة، و على جزئه من هذه الجهة تضمن، و على الخارج التزام، و لا بد في الالتزام من علاقة عقلية أو عرفية. و إنما زدنا قيد الجهة؛ لأن اللفظ مثلا كالشمس إذا وضع للملزوم (أي الجرم المخصوص)، و اللازم (أي الضوء) و أريد اللازم من جهة اللزوم يكون الدلالة التزامية؛ لأنها دلالة على الخارج اللازم، فلولم يعتبر في المطابقة هذا القيد لانتقض المطابقة بالالتزامية فإنه يصدق على هذه الدلالة أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، و إذا زيد قيد الجهة فلا تنتقض؛ لأن هذه الدلالة و إن كانت دلالة اللفظ على تمام ما وضع له لكن ليست من جهة أنه تمام ما وضع له بل من جهة أنه لازم لملزومه الموضوع له فتكون هذه الدلالة التزامية لا مطابقة، و هكذا فائدة قيد الجهة في التضمن. فافهم.

[3] قوله: و المقصود هنا إلخ. يعني أن المقصود من جميع الدلالات الست الدلالة اللفظية الوضعية ؛ لأنها أعم الدلالات و أسهلها فإنه متى أمكن الدلالة العقلية و الطبعية بأقسامها و الوضعية الغير اللفظية أمكن الدلالة اللفظية الوضعية لوضع الألفاظ بإزاء مدلولات هذه الدلالات دون العكس كما هو ظاهر و إن الإفادة و الاستفادة مدارهما على اللفظية الوضعية.

بحث اللفظ باعتبار وضعه

الوضع نوعي و شخصي1 ، و الشخصي قد يكون بحيث يجعل المفهوم الكلي عنوانا لأفراده و يوضع اللفظ بإزاء كل واحد واحد منها و يعبر عنه بأن الوضع عام و الموضوع له خاص.

اللفظ بالنظر إلى تعدد الوضع مشترك و منقول[2]، و المنقول عرفي و شرعي و اصطلاحي ، و بالنظر إلى الوضع الواحد علم[3] أو ما في حكمه[1] كالضمائر و أسماء

---

[1] قوله: الوضع نوعي و شخصي إلخ. أقول: إذا كان الوضع عاما و الموضوع له عاما فهو وضع نوعي، كقول الواضع: كل فاعل موضوع لمن قام به الفعل ، و فد يكون الوضع خاصا و الموضوع له خاصا فهو وضع شخصي ، كوضع زيد للذات المخصوصة. و إذا كان الوضع عاما و الموضوع له خاصا فهو أيضا داخل في الوضع الشخصي على ما هو التحقيق، كوضع اسم الإشارة؛ فإن الواضع لاحظ أمرا كليا أولا لكن لا لأن يوضع له اللفظ بل لأن يلاحظ جزئياته. و قد يكون الوضع خاصا و الموضوع له عاما ، كوضع الإنسان للمفهوم الكلي فهو أيضا وضع شخصي ؛ لأن مناط عموم الوضع على كون المعاني المتعددة ملحوظة بوجه واحد لا كون المعنى كليا في نفسه.

[2] قوله: مشترك و منقول إلخ. أي اللفظ باعتبار تعدد الوضع مشترك بالاشتراك اللفظي ، كلفظ القرء؛ فإنه موضوع لكل واحد من الحيض والطهر. و المشترك المعنوي لا يشترط فيه تعدد الوضع كالحيوان مثلا فإنه مشترك بين الإنسان و الفرس و غيرهما لكن بوضع واحد لا بأوضاع متعددة. و المراد من تعدد الوضع في قول المصنف أعم من أن يكون ابتداء أو متعاقبا؛ ليدخل المنقول في متعدد الوضع فمثال المنقول العرفي كالدابة وضعت في الأصل لكل ما يدب على الأرض ثم نقلت إلى الفرس خاصة أو إلى ذوات القوائم الأربع من الحمير و الفرس و البغال ، و المنقول الشرعي كالصلاة وضعت للدعاء ثم نقلت إلى الأركان المخصوصة، و المنقول الاصطلاحي كاللفظ نقل من الرمي إلى ما يتلفظ به الإنسان.

[3] قوله: و بالنطر إلى الوضع الواحد علم إلخ. أقول: المراد من الوضع الواحد أعم من أن يكون وضعا نوعيا أو وضعا شخصيا كما مر مثالها.

الإشارات و الموصولات و المعرف بلام العهد و المضاف إلى أحدها ، و متواط[2]، و مشكك[3]، و عام[4]، و خاص ، و مطلق[5]، و مقيد.

و العام[6] إما عام بالصيغة كما و من و أخواتهما و أي و أية و إما عام بالأداة كالمعرف بلام الاستغراق و المؤكد بكل و أجمع و أخواته ، و إما عام بالتركيب كالنكرة

---

[1] أي في حكم العلم لأن وضع الضمائر و أسماء الإشارات و الموصولات و غيرها و إن كان وضعا عاما لكن الموضوع لها خاص كما مر؛ فهي بهذا الوجه في حكم العام.

[2] قوله: متواط إلخ. أي الكلي الذي تساوت أفراده في الصدق فمتواط كالإنسان بالنسبة إلى أفراده الخارجية ، و مثال الكلي الذي يكون أفراده ذهنية كالشمس فإن أفراد الشمس ذهنية تصدق عليها على السوية.

[3] قوله: مشكك إلخ. أي إن لم يوجد التساوي بين أفراد الكلي بل يكون التفاوت في الأولية كما في الوجود فإن ثبوته لزيد علة لثبوته لخالد ابنه، أو الأولوية كالضوء ثبوته للشمس بالنظر إلى ذاته و إلى الأرض بالنظر إلى الغير، أو الشدة كما أن بياض الثلج أشد من بياض العاج، أو الزيادة كما في الخطوط بعضها أزيد من بعض.

[4] قوله: عام. العام كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظا أو معنى. و الخاص كل لفظ وضع لمعنى معلوم ، أو مسمى معلوم على الانفراد عن الأفراد بأن لا يكون شاملا لها فيكون التثنية داخلا في الخاص ؛ لأنها لا تكون شاملة للأفراد بل المفردين.

[5] المطلق: كل لفظ متعرض للذات دون الصفات كرجل في جاءني رجل، و المقيد: كل لفظ متعرض للذات مع صفة من صفاتها نحو جاءني رجل عالم.

[6] قوله: و العام إما عام بالصيغة كما و من إلخ. أقول: قد مر تعريف العام فهو إما عام بالصيغة أي صيغته وضعت للعموم لفظا كرجال و نساء ، أو معنى كما في غير العقلاء، و من في العقلاء غالبا، و أي و أية تعمان بالصفة نحو أي شيء تأكل آكل، و العام المعرف بلام الاستغراق كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِي خُسرٍ﴾٢ [العَصر.]، و هكذا كل و أجمع نحو: كل من دخل هذا الحصن فهو آمن، و النكرة الواقعة في حيز النفي مثلا: ﴿لَا رَيبَ فِيهِ﴾ [البَقَرَة: 1]، و مثل: ﴿ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [مُحَمَّد: 19]؛ فإن هذا كلمة

الواقعة في حيز النفي. ثم العام إما مقصور أو غيره ، و المقصور[1] إما مقصور بمستقل كالكلام المستقل و العقل و قرائن الحال و تسمى مخصصات أو مقصور بغيره كالاستثناء و الشرط و الوصف و البدل. و العام قطعي كالخاص[2] عند الحنفية خلافا للشافعية و المطلق[1] يجري[2] على إطلاقه إلا عند اتحاد السبب و الحكم[3] عندهم خلافا لهم.

توحيد بالإجماع، فلو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان إثبات الواحد الحق تعالى و تقدس توحيدا.

[1] قوله: و المقصور إما مقصور بمستقل إلخ. أقول: قال صاحب التوضيح: «قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو إما أن يكون بغير مستقل أي بكلام يتعلق بصدر الكلام و لا يكون تاما بنفسه ، و المستقل ما لا يكون كذلك سواء كان كلاما أو لم يكن ، و هو أي غير المستقل الاستثناء و الشرط و الصفة و الغاية ، فالاستثناء يوجب قصر العام على بعض أفراده، و الشرط يوجب قصر صدر الكلام بعض التقادير نحو: أنت طالق إن دخلت الدار، و الصفة توجب القصر على ما توجد فيه الصفة نحو: في الإبل السائمة زكاة، و الغاية توجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حدا له نحو قوله تعالى: ﴿فاغسِلُواْ وُجُوهَكُم وَأَيدِيَكُم إِلَى ٱلمَرَافِقِ﴾[المَائِدَة:6]، و على ما وراء الغاية نحو: ﴿ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيلِ ﴾ [البَقَرَة: 187] ، و بمستقل و هو التخصيص و هو إما بالكلام أو غيره و هو العقل نحو: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيء ﴾[الأنعام: 103] يعلم ضرورة أن الله تعالى مخصوص منه، و تخصيص الصبي المجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل ، و أما الحس نحو: ﴿ وَأُوتِيَت مِن كُلِّ شَيء﴾[النمل: 23]، و أما العادة نحو: لا يأكل رأسا ، يقع على المتعارف».

[2] قوله: و العام قطعي كالخاص إلخ. أقول: المراد بالقطعي نفي احتمال الغير احتمالا ناشئا عن دليل فيكون العام مساويا للخاص ؛ فيجوز نسخ الخاص به إذا كان الخاص مقدما و العام متأخرا كحديث العرنيين نسخ بقوله عليه الصلاة و السلام: «استنزهوا عن البول» فإن قوما من عرينة لما مرضوا أجازهم رسول الله صلى الله عليه و سلم بشرب ألبان إبل الصدقة و أبوالها على ما هو مذكور في الصحاح [صحيح البخاري (233) ، و راجع للاستزادة نصب الراية: 1/123-124] فهذا حكم خاص يدل على طهارة بول الإبل و قوله عليه الصلاة و السلام: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» [

بحث اللفظ من حيث الاستعمال

فاللفظ[4] من حيث الاستعمال حقيقة و مجاز و صريح و كناية. و المجاز إما عقلي[1] أو لغوي ، و اللغوي مفرد و مركب[2] و هو التمثيل ، و المفرد استعارة[3] و مجاز مرسل و منه

انظر نصب الراية: 1/128] عام يدل على نجاسة بول الإبل و غيره فهذا الحكم العام ناسخ و ذلك الخاص منسوخ.

[1] قوله: و المطلق يجري على إطلاقه إلخ. أقول: لأن المطلق حقيقة في إطلاقه و لا ضرورة في العدول عن الحقيقة كما ورد مطلق الرقبة في سورة الحديد في حكم كفارة الظهار حيث قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَة مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ الآية [المُجَادلَة: 3]، و ورد في كفارة القتل مقيدا و هو قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَة مُّؤۡمِنَة ﴾ [النِّسَاء: 92] فلا يحمل ذلك المطلق على هذا المقيد للوجه المذكور و لإمكان العمل بهما.

[2] قيل: إن المسح في كتاب الله مطلق فلم يقيدونه بربع الرأس؟ أجيب: بأن االمسح في كتاب الله تعالى مجمل لا مطلق ؛ فإن حكم المطلق أن يكون الآتي بأي فرد كان آتيا بالمأمور به فلو مسح على الثلثين من الرأس لا يكون الثلثان فرضا ؛ فعلم أنه مجمل بينه الشارع عليه السلام بمقدار الناصية.

[3] قوله: إلا عند اتحاد السبب و الحكم إلخ. أي إذا كان الحكم و السبب أي الحادثة واحدة فالمطلق محمول على المقيد مثل صوم كفارة اليمين في قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿ فَمَنۡ لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المَائِدَةِ: 89] أي فمن لم يجد الرقبة للإعتاق و لم يجد استطاعة عشرة مساكين أو كسوتهم فيصوم ثلاثة أيام فهذه القراءة في حق الصوم مطلقة ، و في قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مقيدة بالتتابع و القراءتان بمنزلة الآيتين في حق المعاملة فيجب ههنا أن يقيد قراءة العامة أيضا بالتتابع؛ لأن الحكم و هو الصوم واحد و الحادثة أي كفارة اليمين أيضا واحدة فلا يقبل وصفين متضادين فيحمل المطلق على المقيد.

[4] قوله: فاللفظ من حيث الاستعمال حقيقة و مجاز إلخ. أقول: أما الحقيقة فاسم لكل ما أريد به ما وضع له من حيث إنه ما وضع له . و الوضع عبارة عن تعيين اللفظ بإزاء المعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة ، فإن كان ذلك التعيين من جهة الواضع فوضع لغوي ، و إن كان من جهة الشارع فوضع شرعي ، و إن

الحقيقة القاصرة و لا بد في المجاز و المنقول من علاقة[4] لكنها في الأول علة لصحة الإطلاق و في الثاني مرجحة للفظ من بين أمثاله و إنما العلة ههنا النقل فهي معتبرة في

كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص ، و إلا فوضع عرفي عام فيكفي في الحقيقة تحقق وضع ما من الأوضاع المذكورة. و أما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له من حيث إنه غير ما وضع له لمناسبة بينهما أي بين المعنى الموضوع له و غير الموضوع له ؛ فإن أطلق لفظ الأرض على السماء مما لا مناسبة بينهما يكون غلطا لا مجازا ، و الصريح ما يكون المراد به ظاهرا كقوله : بعت و اشتريت ، و حكمه : ثبوت معناه بأي طريق كان و لا يحتاج فيه إلى النية ، و الكناية : ما استتر معناه ، و حكم الكناية: ثبوت الحكم بها عند وجود النية أو بدلالة الحال ، و المجاز قبل أن يصير متعارفا بمنزلة الكناية.

[1] قوله: و المجاز إما عقلي إلخ. قال العلامة التفتازاني في التلويح [فصل في أنواع علاقات المجاز: 133\1]: «و المجاز العقلي جملة أسند فيها للفعل [الفعل] إلى غير ما هو فاعل عند المتكلم للملابسة [لملابسة] بين الفعل و ذلك الغير نحو: أنبت الربيع البقل».

[2] قوله: و اللغوي مفرد و مركب إلخ. المجاز اللغوي المفرد كإطلاق لفظ الأسد على زيد للشجاعة، و المجاز اللغوي المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل نحو: رأيت أسدا يرمي ، فأسد موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع ؛ فإطلاقه على الرجل الشجاع مجاز لغوي و ثبوت الرمي له قرينة مانعة من إرادة ما وضع له.

[3] قوله: و المفرد استعارة إلخ. أقول: إن كان العلاقة بين المعنى الموضوع له و المعنى المجازي علاقة تشبيه فاستعارة ، و إن كان علاقة غير التشبيه فجاز مرسل. و الاستعارة أربعة أقسام: الكناية و هي تشبيه شيء بشيء في النفس و ترك جميع أركانه سوى المشبه، و التخييلية و هي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه، و التصريحية و هي ذكر المشبه به و إرادة المشبه ، و الترشيحية وهي إثبات ملائم المشبه به للمشبه . و علاقات المجاز المرسل عند الأكثر خمس و عشرون كإطلاق اسم السبب على المسبب و عكسه و إطلاق الحال على المحل و عكسه و غيرها و تفصيلها مذكور في علم البديع فليطلب ثمه.

[4] قوله: و لا بد في المجاز و المنقول من علاقة إلخ. المراد بالعلاقة: أمر يستصحب به أحد المعنيين للآخر ، و لا بد ذلك بين المعنى الأول الموضوع له الحقيقي و بين المعنى الغير الموضوع له المجازي أو المنقول ؛ لينتقل من الأصل إلى الفرع و لا يكون غلطا.

الأول في الاستعمال و في الثاني في النقل. و اللفظ لا يحمل على المعنى المجازي إلا بقرينة[1] و هي لفظية و عقلية كامتناع الحقيقة عقلا أو عادة عموما أو خصوصا بالنظر إلى التكلم و حاله. و المجاز المتعارف[2] أولى من الحقيقة المهجورة بالاتفاق و من الحقيقة

[1] قوله: إلا بقرينة و هي لفظية و عقلية إلخ. القرينة اللفظية كقوله: كل مملوك لي حر، لا يتناول المكاتب ؛ لأن المكاتب ليس مملوكا من كل الوجوه بل مملوك رقبة و حر يدا فلا يتناوله لفظ المملوك، و القرينة العقلية كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة يراد بها المعنى المجازي يعني ثمر النخلة عقلا إذ أكل النخلة نفسها متعذر، و القرينة العادية عموما كما إذا نذر شخص بأداء صلاة أو حج لا يحمل على المعنى الحقيقي اللغوي بل على الصلاة المشروعة و الحج المشروع؛ لأن المعنى اللغوي فيهما متروك عادة، و القرينة العادية خصوصا كما في يمين الفور مثلا إذا أرادت امرأة الخروج فقال لها الزوج حين هذه الإرادة: إن خرجت فأنت طالق فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق ؛ لأن كلام الزوج محمول على حالة الغضب وقت الخروج مجازا.

[2] قوله: و المجاز المتعارف أولى إلخ. أقول: مثاله: إذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان ؛ فلا يراد به المعنى الحقيقي أعني وضع القدم فقط بل يراد به المعنى المجازي و هو الدخول في الدار فلو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث ؛ لأن المجاز المتعارف أولى من الحقيقة و المعنى الحقيقي في مقابلته متروك.

المستعملة عندهما[1]. و من شرائط صحة المجاز إمكان الحقيقة عندهما – بحسب اللفظ من حيث أنواع الدلالة[2]– .

اللفظ يدل على المعنى عبارة و إشارة و دلالة و اقتضاء[3] و قيل: مخالفة[1] و هو مذهب الشافعية . و الترجيح عند التعارض على ترتيب الذكر[2] ، و مفهوم اللقب باطل[1]

---

[1] قوله: و من الحقيقة المستعملة عندهما إلخ. أي إذا كان المجاز متعارفا و الحقيقة مستعملة فعندهما المجاز أولى من الحقيقة كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة لا يحنث بأكل الحنطة نفسها مع كونها مستعملة بل يحنث بأكل الخبز ؛ لأنه المتعارف ؛ لأن المجاز عندهما خليفة الحقيقة في الحكم و لحكم المجاز رجحان على حكم الحقيقة ؛ لكون المجاز متعارفا، و المرجوح ساقط عند وجود الراجح، و عند الإمام الأعظم رح[رحمه الله تعالى] الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف؛ لأن العمل بالأصل ممكن بلا مشقة فلا يعدل إلى الخلف عند وجود الأصل فعنده رحمه الله إنما يحنث إذا أكل من عين الحنطة.

[2] قوله: و من شرائط صحة المجاز إلخ. أي و لكون المجاز خليفة الحقيقة في الحكم يشترط إمكان الحقيقة عندهما لأنه إذا كان المعنى الأصلي الحقيقي محالا لا يصح فرعه وهو المعنى المجازي ، و عند إمام الأئمة لا يشترط إمكان الحقيقة لصحة المجاز؛ لأن المجاز عنده خليفة الحقيقة في التكلم لا في الحكم فتشترط عنده صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية. و تظهر ثمرة الخلاف بين الإمام و صاحبيه في قول الرجل لعبده (و هو أكبر سنا منه): هذا ابني ؛ فيعتق العبد عند الإمام لأن هذا الكلام صحيح في نفسه من حيث العربية و غير صحيح بالنظر إلى الخارج؛ لأن المشار إليه أكبر سنا منه فلا يصدق عليه أنه ابنه فيصير مجازا فيراد به العتق لأن الابن يكون حرا على الأب دائما ، و عندهما لما كانت الخلفية في الحكم و كان إمكان المعنى الحقيقي شرطا لصحة المجاز لغا هذا الكلام. فافهم.

[3] قوله: اللفظ يدل على المعنى عبارة و إشارة إلخ. أقول: الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما يساق لأجله الكلام كما قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البَقَرَة: 233] أي يجب على الأب نفقة مرضعات أولاده التي هي أمهاتها و كسوتها فإن كانت منكوحات فوجوب النفقة و الكسوة ظاهر و إن كانت مطلقات فلأجل أنها مرضعات. و الحاصل أن هذه الآية سيقت لإيجاب النفقة و الكسوة على الأب للمرضعات سواء كانت منكوحات أو مطلقات ؛ فإثبات إيجاب النفقة و الكسوة من هذه الآية استدلال بعبارة النص ، و فيها

إشارة إلى أن نسب الأولاد إلى الآباء لا إلى الأمهات ؛ لأن النسبة إلى الأب بلام الاختصاص في قوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ﴾ تدل على أن الأب هو الذي اختص بهذه النسبة فلو كان الأب قريشيا مثلا و الأم أعجمية يعد الولد منها قريشيا ؛ فإثبات النسب للآباء من هذه الآية استدلال بإشارة النص ؛ لأنه ما سيق الكلام لإثبات النسب و لكنه يعرف بلام الاختصاص. قيل: إنه يعارضه الآية الأخرى ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النِّسَاء: 12] ؛ لأن اللام هنا داخل على ضمير جمع المؤنث الذي يرجع إلى الأمهات؟ أجيب بأن الأم [اللام] في هذه الآية للملابسة لا للاختصاص فإن النسب ليس بثابت للأم بالإجماع، فتأمل. و دلالة النص هو العمل بما ثبت لغة لا اجتهادا كحرمة الضرب يوقف عليه من النهي عن التأفيف فإن قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[الإِسرَاء: 23] معناه الموضوع له النهي عن التكلم بأف فقط و هو ثابت بعبارة النص ، و يثبت منه بدلالة النص حرمة الضرب و الشتم أيضا لغة لا قياسا و اجتهادا. و أما الثابت باقتضاء النص مما لا يعمل النص إلا بشرط تقدمه أي هو شيء لا يفيد حكما إلا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص ، مثاله الأمر بالتحرير للتكفير في قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النِّسَاء: 92] فإنه مقتض ...... قبل أداء هذا الحكم للملك الغير المذكور فكأنه قال تعالى : فتحرير رقبة مؤمنة مملوكة لكم ؛ لأن إعتاق الحر و عبد الغير لا يصح.

[1] قوله: و قيل مخالفة إلخ. أقول: قال بعض العلماء: تحقيقه أن ما يفهم من اللفظ إما أن يفهم من صريح اللفظ و هو المنطوق أو لا و هو المفهوم. و المفهوم نوعان: مفهوم موافقة و هو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ، و مفهوم مخالفة و هو أن يفهم منه حاله خلاف ما فهم من المنطوق ، فهذا معتبر عند الشافعي رحمه الله كما جاء في الحديث: «خمس من الفواسق يقتلن في الحل و الحرم: الحداءة و الفأرة و الكلب العقور و الحية و العقرب»[صحيح البخاري (3314)]. فهذا التعداد الوارد في الحديث يدل مفهومه المخالف على عدم قتل غيرهن في الحرم ، و نحن لا نقول به ؛ لأن الشيء الذي لم يتناوله النص لا يوجبه نفيا و لا إثباتا و ما استدلوا من الحديث فزيادة اهتمام العدد و الاعتناء بشأنه قرينة على اعتبار مفهوم المخالفة هنا ، و ليس هذا بعام في جميع الألفاظ و مفهوماتها.

[2] قوله: و الترجيح عند التعارض على ترتيب الذكر إلخ. أقول: مراده: إذا وقع التعارض بين عبارة النص و إشارة النص فالأول مقدم و إذا وقع بين إشارة النص و دلالة النص فإشارة النص راجحة و هكذا يترجح دلالة النص على اقتضاء النص وقت المقابلة.

خلافا لبعض الأصوليين كأبي ثور ، و مفهوم الشرط و الظرف و الحال و الوصف صحيح عند الشافعية[2] إذا ثبت أنه ليس لتلك الأشياء المذكورة فائدة غير الاحتراز.

---

[1] قوله: و مفهوم اللقب باطل إلخ. أقول: قال بعض علماء الأصول: إن التنصيص على الشيء باسمه العلم يوجب التخصيص و نفي الحكم عما عداه . و هذا باطل لما مر من أن النص إذا لم يتناول غير المذكور فكيف يوجب الحكم فيه ، مثلا قال الله تعالى : ﴿ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ ﴾ (أي في الأشهر الحرم الأربعة) ﴿ أَنفُسَكُمۡ ﴾[التَّوبَة: 36] فلا يدل هذه الآية على إباحة الظلم في غيرها.

[2] قوله: و مفهوم الشرط و الظرف و الحال و الوصف صحيح عند الشافعية إلخ. أقول: إن الإمام الشافعي رحمه الله قال: إن الحكم إذا علق بشرط أو نُعِتَ بوصف يكون دليلا بنفي الحكم عند عدم الشرط و الوصف ، و ليس المراد بالوصف النعت النحوي خصوصا بل الحال أو الظرف أيضا داخل فيه لكن اشترط الإمام الموصوف أن أثر الشرط و الوصف و غيرهما معتبر إذا ثبت أنه ليس لتلك الأشياء فائدة غير الاحتراز ، و إذا ثبت فائدة أخرى كما يكون الوصف للتوضيح أو المدح أو الذم أو يخرج الكلام مخرج العادة كما في قوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾[النِّسَاء: 23] أي حرمت عليكم الربائب فقيد ﴿ فِي حُجُورِكُم ﴾ خرج مخرج العادة فإن الربائب تكون في حجر الزوج و ليس هذا القيد لإخراج ما عداه من الربائب اللاتي ليست في الحجور ، أو يكون الكلام خرج في جواب سؤال أو حادثة ، مثلا سأل شخص أفي الحلي زكاة ؟ فأجاب عالم أن في الحلي زكاة؛ فليس المقصود منه إخراج ما عداه من ظروف الذهب و الفضة مثلا. و إذا كان الشرط أو الوصف للاحتراز فيقول الشافعي رحمه الله تعالى: إن التعليق بالشرط عامل في منع الحكم دون السبب ففي قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق ، السبب هو أنت طالق و الحكم هو وقوع الطلاق و التعليق بالشرط إنما عمل في منع الحكم أي وقوع الطلاق دون السبب ؛ لأنه موجود حسا فلا يعلق عليه إلا وقوع الطلاق فيكون عدم الحكم لأجل عدم الشرط عدما شرعيا ثابتا بطريق مفهوم المخالفة ؛ فينتفي الحكم بانتفاء الشرط ضرورة. و نحن نقول: إن المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة و إن انعقد صورة فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق فكأنه لم يتكلم بقوله: أنت طالق قبل دخول الدار فحين يوجد دخول الدار يوجد التكلم بقوله : أنت طالق ؛ لأن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه و لا يثبت إلا في محله و ههنا و إن وجد الركن و هو أنت طالق لكن لم يوجد المحل ؛ لأن الشرط حال بينه و بين المحل فيبقى غير متصل بالمحل و بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد

بحث اللفظ من حيث مراتب الدلالة

فمن حيث ظهورها ظاهر و نص و مفسر و محكم[1] و من حيث خفائها خفي و مجمل و مشكل و متشابه[1] و حكم الخفي و المجمل: التأمل فيما يزيل خفائه و إجماله ، و

سببا. قال مولانا عبد الحكيم [رحمه الله]: «فإن قلت: إذا لم يتصل بالمحل فينبغي أن يلغو و يبطل؟ قلت: إن وصوله إلى المحل مرجو بأن يوجد الشرط و ينحل التعليق ؛ فلذا جعلنا كلاما صحيحا لا باطلا. هذا حال الشرط. و للوصف ثلاث درجات، أحدها: أن يكون اتفاقيا كما مر مثاله في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[النِّسَاء: 23] فهو غير مؤثر يقينا. و ثانيها: أن يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى: ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النِّسَاء: 25] و حال الشرط قد ظهر. و ثالثها: أن يكون بمعنى العلة كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المَائِدَة: 38] و لا أثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم ؛ لأنه لا يجوز أن يكون للحكم علة أخرى.

[1]قوله: فمن حيث ظهورها ظاهر و نص إلخ. أقول: الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل، و النص ما سيق الكلام لأجله كما قال الله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلبَيعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَواْ ﴾[البَقَرَة: 275] فهذه الآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع و الربا؛ لأنها جواب لما قال الكفار: ﴿إِنَّمَا ٱلبَيعُ مِثلُ ٱلرِّبَواْ﴾[البَقَرَة: 275] ؛ فصارت نصا في التفرقة بين البيع و الربا ، و أيضا علم من هذه الآية بنفس السماع أن البيع حلال و الربا حرام ؛ فصارت في حق هذين الحكمين ظاهرا ، و حكم الظاهر و النص : وجوب العمل بهما لكن يترجح النص على الظاهر وقت المقابلة . و المفسر ما ظهر المراد من اللفظ ببيان من جانب المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل و التخصيص كما في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُم أَجمَعُونَ ٣٠﴾[الحِجر] فاسم الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص فانسد باب التخصيص بقوله: ﴿ كُلُّهُم﴾ ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانقطع باب التأويل بقوله: ﴿ أَجمَعُونَ ﴾ و يترجح المفسر على النص. و المحكم ما ازداد قوة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه أصلا كقوله صلى الله عليه و سلم: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة» [نحوه في سنن أبي داود (2532)].

حكم المشكل: الاستفسار من المتكلم ، و حكم المتشابه: التوقف عند الحنفية خلافا للشافعية .

---

[1] قوله: فمن حيث خفائها خفي و مجمل و مشكل و متشابه إلخ. أقول: هذه الأقسام الأربعة مقابلة لتلك الأقسام السابقة الأربعة ؛ فضد الظاهر الخفي ، و هو ما خفي مراده بعارض لا من حيث الصيغة ، كآية السرقة فإنها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كل سارق لكنها خفية في حق الطرار و النباش بعارض و هو اختصاصهما باسم آخر غير السارق ، و حكم الخفي: وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء، و ضد النص المشكل ، و هو ما ازداد خفاء على الخفي كأنه بعد الخفاء دخل في أشكاله و أمثاله حتى لا ينال المراد منه إلا بالطلب ثم بالتأمل ، كما في كلمة «أنى» في قوله تعالى : ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[البَقَرَة: 223] فإن «أنى» تارة تجيء بمعنى «من أين» و تارة بمعنى «كيف» فإذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى «كيف»؛ لأن الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث، و ضد المفسر المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني فلا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل كما إذا انسد باب الترجيح في المشترك، و ضد المحكم المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه، و حكم المتشابه: التوقف و اعتقاد حقية المراد به حتى يأتي البيان. هذا عند الحنفية، وأما الشافعية فيأولون المتشابهات، و منشأ الخلاف قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾[آل عِمرَانَ: 7] فعندنا يجب الوقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ و قوله: ﴿ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلعِلمِ﴾ جملة مبتدأة ، ودليل وجوب الوقف أن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين؛ فيكون حظ الراسخين هو التسليم و الانقياد . فإن قيل: فما فائدة إنزال المتشابهات ؟ فالجواب أن فائدته الابتلاء بالتوقف و التسليم ؛ فإن ابتلاء العلماء أن لا يتفكروا في المتشابهات فإنها سر بين الله و رسوله لا يعلمه أحد إلا الله و رسوله ، و عند الشافعي رحمه الله لا وقف على قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ بل ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ معطوف على قوله: ﴿ ٱللَّهُ ﴾ و ﴿ يَقُولُونَ ﴾ حال منه.

المبادئ الكلامية

لا حاكم إلا الله[1] ، ألا له الخلق و الأمر ، و ليس بشيء من المخلوقات كالعقل و غيره أن يثبت شيئا من الأحكام ، و كل ما أمر الله[2] تبارك و تعالى إيجابا أو ندبا فهو حسن في نفس الأمر سواء[3] كان حسنا لذاته أو بمعنى في نفسه أو بوصفه أو لمجاوره ، و كل ما

---

[1] قوله: لا حاكم إلا الله إلخ. أي الحاكم في جميع الأحكام من الأوامر و النواهي هو الله تعالى ، و العقل مخلوق من مخلوقاته آلة للعلم فيخلق الله تعالى عقيب نظر العقل نظرا صحيحا يعلم و يتميز به الأمر من النهي و الحسن من القبيح ، فالعقل نور في بدن الإنسان يدرك به المطالب بواسطة الحواس بتوفيق الله تعالى ، و محله: القلب عند أهل الأصول ، و عند الحكماء محله الدماغ ، و ما بالعقل الصرف كفاية؛ فالحاكم هو الله تعالى. **ألا له الخلق:** أي هو الذي خلق جميع الأشياء. **و الأمر:** أي و له الأمر و إليه ترجع الأمور.

[2] قوله: و كل ما أمر به الله إلخ. أقول: يعني أن ما هو حسن أمر به الشارع و ما هو قبيح نهى عنه الشارع؛ فإن الآمر حكيم فالشارع الحكيم كشف عن الحسن و القبح الثابتين للأفعال في نفس الأمر ، و أما العقول فربما يظهر لها الحسن و القبح الواقعيان كحسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار ، و ربما لا يظهر كحسن صوم آخر رمضان و قبح صوم أول شوال؛ فإنه لا سبيل للعقل إليه لكن الشارع كشف عن حسن و قبح واقعيين.

[3] قوله: سواء كان حسنا لذاته أو بمعنى في نفسه إلخ. أي يكون الحسن لذات المأمور به بأن يكون حسنه في ذات ما وضع له ذلك كالتصديق بكلمة الشهادة فحسن التصديق ثابت لعينه ؛ لأن العقل يحكم بأن شكر المنعم واجب و هذا لا يقبل السقوط بحال ، أو يكون الحسن لمعنى في نفس المأمور به كالصلاة فإنه تعظيم للرب تعالى و تقدس بالأقوال و الأفعال و تسقط في حال الحيض و النفاس ، أو يكون الحسن لوصف لاحق للمأمور به كالزكاة فإن الزكاة باعتبار الظاهر إضاعة المال و إنما حسنت لوصف لاحق به و هو دفع حاجة الفقير ، و كذا الحج في نفسه سعي و قطع مسافة و رؤية أمكنة متعددة و إنما حسن لشرف في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر الأمكنة ، أو يكون الحسن لمعنى مجاور للمأمور به

نهى عنه فهو قبيح كذلك[1] فالأفعال متصفة بالحسن و القبح في نفس الأمر قبل الأمر و النهي بل الشارع الحكيم إنما أمر و نهى رعاية لهما. ثم العقل قبل الأمر قد يدرك[2] الحسن

كالجهاد فإنه في نفسه تعذيب عباد الله و إنما حسن لمعنى مجاور به و هو إعلاء كلمة الله ، و كذلك إقامة الحدود في نفسها تعذيب و إنما حسن لزجر الناس من المعاصي.

[1] قوله: و كل ما نهى عنه فهو قبيح كذلك إلخ. أي قبيحا لذاته كالكفر فإنه قبيح في أصل وضعه و العقل مما يحرمه ؛ لأن قبح كفران المنعم مركوز في العقول السليمة ، و كقبح بيح الحر فإن البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلا و إنما القبح فيه لأجل أن الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال و الحر ليس بمال عند الشرع فهو قبيح لمعنى في نفسه ، و كصوم يوم النحر فإن الصوم في نفسه عبادة ؛ و إنما يحرم لأن يوم النحر يوم ضيافة الله تعالى و في الصوم إعراض عنها فهذا قبيح لوصف عارض له، و كالبيع وقت النداء ، فإن البيع في ذاته أمر مشروع و إنما يحرم وقت النداء لأن فيه ترك السعي إلى الجمعة و هذا المعنى مما يجاور البيع و لا يلازم له بل ينفك في بعض الأحيان كما إذا سعى إلى الجمعة و باع في الطريق بحيث لا يفوت السعي.

[2] قوله: قد يدرك إلخ. أي العقل قد يدرك الحسن و القبح قبل الأمر كما مر أن حسن الصدق و قبح الكذب يدركهما العقل قبل أمر الشارع لكن هذا الإدراك ليس بمفيد في حقنا ؛ لأن جميع الأحكام في حقنا مستندة إلى الشرع دون العقل.

(فائدة) في حسن الأفعال و قبحها اختلاف ، فعند الإمام الأشعري هو شرعي لا دخل للعقل فيه أصلا ، وعند الماتريدية و عند المعتزلة عقلي ؛ و لهذا يسميان عقليين لا بمعنى أن العقل حاكم بل الحاكم هو الله تعالى بل بمعنى أن حسن الأفعال و قبحها واقعيان لا يتوقفان على الشرع ، ففي نفس الأمر قبل ورود الشرع بعض الأفعال حسنة تستحق ترتب الثواب على فاعلها ، و بعض الأفعال قبيحة تستحق ترتب العقاب على فاعلها ، و الشارع حكيم يأمر بالحسن و ينهى عن القبيح. و الفرق بين الماتريدية و مذهب المعتزلة أن حسن الأفعال و قبحها عند الماتريدية لا يستلزم حكما من الله بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الله الحكيم ، و عند المعتزلة يوجب الحكم من الحكيم و هذا الاعتقاد فاسد ؛ لأن الله تعالى

و القبح المذكورين ؛ و لهذا يسميان عقليين لكن ليس ههنا شيء من الأحكام قبل ورود الشرع فالحسن و القبح المذكوران معتبران في حكمة الله تعالى لا في حقنا فالأحكام في حقنا مستندة إلى الشرع لا غير ، و التكليف بالمحال[1] عقلا أو عادة مطلقا أو بالنسبة إلى المكلف غير جائز بالنظر إلى حكمة الشارع و لطفه بعباده و وعده.

منزه من أن يجب عليه شيء لا حكم عليه بل له الحكم على كل شيء و هو القاهر فوق عباده و الله غالب على أمره.

[1] قوله: بالمحال عقلا أو عادة إلخ. أقول: مراده: أن الله تعالى لا يكلف العباد بالشيء الذي يكون محالا عقلا كجمع الضدين مثلا ، أو يكون محالا عاديا مطلقا كخلق الجسم من القدرة الحادثة ، أو محالا بالنسبة إلى المكلف كحمل الجبل فإنه خارج من وسعة الإنسان و لايقتضيه لطف الشارع ؛ فإنه سبحانه قال: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفسًا إِلَّا وُسعَهَا ﴾ [البَقَرَة: 286] فإن قيل: أمر الله تعالى الملائكة بقوله: ﴿ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ [البَقَرَة: 31] بإعلام أسماء جميع المسميات الذي عجزت الملائكة في جوابه فكأنه كان فوق وسعهم و طاقتهم؟ أجيب بأن هذا الأمر للملائكة كان للتعجيز لا للتكليف. ثم اعلم أن عدم وقوع التكليف بالفعل بما ليس في الوسع متفق عليه لكن في الجواز اختلاف فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي ، و جوزه الإمام الأشعري ؛ لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء ، و إجماع أهل السنة منعقد على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع و إن كان محالا بالغير كإيمان من علم أنه لا يؤمن فالتكليف به جائز عقلا واقع وفاقا. و ههنا شك و هو أنه لما أخبر الله تعالى عن شخص معين أنه لا يؤمن قط فلو آمن لزم انقلاب خبر الله تعالى الصادق كذبا و الكذب عليه تعالى شأنه محال و مستلزم المحال محال فلا يكون إيمانه ممكنا بالذات ، و جوابه أن الإخبار بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه فلا يكون محالا بالذات ، و أيضا لا نسلم أن كل مستلزم المحال محال بل في بعض الصور الممكن بالذات و الممتنع بالغير يستلزم المحال ، ألا ترى أن عدم العالم في نفسه ممكن مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن العلة و هو محال ، فافهم.

و تكليف العباد بالأفعال تكليف بصرفهم القدرة[1] المتوهمة المودعة فيهم لا بخلقها حتى يلزم التكليف بالمحال ؛ فالتكليف بالجهاد[2] معناه التكليف بالسعي في إزالة شوكة الكفار لا بسلب حياتهم و إلقاء الرعب في قلوبهم و إيجاد الهزيمة عليهم و أمثالها من الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله جل جلاله.

الأصل[3] في الأشياء: الإباحة حتى يدل الدليل الشرعي على أحد الجانبين.

---

[1] قوله: بصرفهم القدرة إلخ. أي القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه و ليست هذه القدرة قدرة حقيقية يكون معها الفعل و تكون علة له بلا تخلف ؛ فإن ذلك ليس مدار التكليف و إلا لما كان الكافر الذي مات على الكفر مكلفا بالإيمان لعدم القدرة الحقيقية لأنها مع الفعل و الفعل لم يوجد بل المراد هي القدرة التي بمعنى سلامة الأسباب و الآلات و صحة الجوارح فإنها تتقدم على الفعل و صحة التكليف إنما يعتمد على هذه.

[2] قوله: فالتكليف بالجهاد إلخ. يعني أن تكليف أمر الجهاد حين وجدان شرائطه على العباد مراده صرف القدرة المتوهمة المودعة فيهم بإظهار السعي الممكن منهم في إزالة شوكة الكفار بإنفاق الأموال و الأنفس لا غير ذلك من الأمور الغير المقدورة لهم و إلا يلزم وقوع التكليف بالمحال ، و هو غير جائز بالإجماع.

[3] قوله: الأصل في الأشياء: الإباحة إلخ. أي إذا لم يدل دليل شرعي على الإذن في فعل و لا على المنع منه فهو مباح على الأصح. قال في المسلم [1/ 41-42]: «و أما الخلاف المنقول بين أهل الحق أن أصل الأفعال: الإباحة كما هو مختار أكثر الحنفية و الشافعية ، أو أصلها: الحظر كما ذهب إليه غيرهم ، و قال صدر الإسلام: [الأصل:] الإباحة في الأموال و الحظر في الأنفس ، فقيل : هذا الخلاف وقع بعد الشرع بالأدلة السمعية أي دلت تلك الأدلة على أن ما لم يقم فيه دليل التحريم مأذون فيه بدليل آخر كما عند أكثر الحنفية و الشافعية أو ممنوع عنه بدلالة دليل آخر كما عند غيرهم و فيه ما فيه. انتهى. قال المصنف [رحمه الله تعالى] في المتن [بل الشارح اللكنوي في الشرح]: إذ يظهر من تتبع كلامه أن الخلاف قبل ورود الشرع ؛ و من ثم لم يجعلوا رفع الإباحة الأصلية نسخا لعدم خطاب الشرع، فتدبر».

مبحث الكتاب

الكتاب[1] بجميع أجزائه على قراءاته السبعة متواتر و القراءة الغير المتواترة في حكم الأحاديث ؛ فيثبت الأحكام بها و كذا تفسير المجمل و تخصيص العام و تقييد المطلق و لا يجوز التلاوة بها.

و نسخ الكتاب[2] بالكتاب و السنة و الإجماع جائز لا بالقياس[1] و كذا نسخ السنة[2] بالكتاب و السنة و الإجماع ، و الإجماع لا يكون منسوخا[1] . و النسخ ضروري[2] ؛ فلا

---

[1] قوله: الكتاب بجميع أجزائه إلخ. أقول: هذا شروع في المقاصد بعد الفراغ من المبادئ و فيها أربعة مباحث: بحث الكتاب، و بحث السنة، و بحث الإجماع، و بحث القياس. و المصنف رحمه الله قدم بحث الكتاب ؛ لأنه الأصل الأول ، فالكتاب هو القرآن المنزل على الرسول صلى الله عليه و سلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا ؛ فما في مصاحف القراء السبعة متواتر و غير منسوخ التلاوة و الذي سواها غير متواتر و في حكم الأحاديث يثبت بها الأحكام و تفسير المجمل و تخصيص العام و تقييد المطلق كما في كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّام ﴾[المَائِدَة: 89] مطلق و في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه مقيد بكلمة متتابعات أي فصيام ثلاثة أيام متتابعات ؛ فيحمل المطلق على المقيد. و لا يجوز تلاوة غير القراءة المتواترة ؛ لأنها غير مكتوبة في مصاحف القراء السبعة. و هٰهنا شك و هو أن المصحف مأخوذ في تعريف القرآن و إذا سئل تعريف المصحف يقال ما كتب فيه القرآن ؛ فلزم الدور؟ و أجيب بأن المصحف مشهور بين الناس لا يحتاج إلى التعريف ؛ فلا يلزم الدور.

[2] قوله: و نسخ الكتاب بالكتاب و السنة و الإجماع جائز إلخ. أقول: النسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله ؛ فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع ، و شرطه أن لا يعارضه ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا أو دلالة ، فمثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات الصفح و العفو عن المشركين بآيات القتال ، و نسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾[الأَحزَاب: 52] أي بعد التسع نسخ بما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلي الله عليه و سلم أخبرها بأن الله أباح له من النساء ما شاء ، و فيه أنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد

؟ و الجواب أن الخبر الذي رواه الصحابي بلا واسطة من رسول الله صلى الله عليه و سلم ليس عنده بمثابة خبر الواحد بل بمنزلة المتواتر اليقيني ، فافهم. و أما نسخ الكتاب بالإجماع مثل نصيب مؤلفة القلوب في الصدقات كان ثابتا من الكتاب و سقط بالإجماع، و فيه أيضا تأمل ؛ لأن سبب سقوط نصيب المؤلفة قوة الإسلام ؛ لأنه كان علة نصيبهم ضعفه ، فلما قوي الإسلام فات العلة ، و الحكم ينتهي بانتهاء علته.

[1] قوله: لا بالقياس. أي القياس لا يصلح أن يكون ناسخا للكتاب ؛ فإن الصحابة تركوا العمل بالقياس لأجل الكتاب و السنة حتى قال علي رضي الله عنه : «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يمسح على ظاهر الخف» [سنن أبي داود (162)] ، و أيضا لا يصلح القياس أن يكون ناسحا للسنة ؛ فإن الإمام الأعظم رضي الله عنه ترك القياس و عمل على حديث الأعرابي المثبت لنقض الوضوء بالقهقهة [المعجم الكبير للطبراني ، مجمع الزوائد:1/341 ، و انظر نصب الراية:1/47-54].

[2] قوله: و كذا نسخ السنة بالكتاب و السنة إلخ. أقول: مثال نسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس وقت قدوم المدينة كان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ ٱلمَسجِدِ ٱلحَرَامِ ﴾[البَقَرَة: 144] ، و مثال نسخ النسة بالسنة قوله عليه الصلاة و السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا، فزوروها». و لم أقف على مثال نسخ السنة بالإجماع ، و الحق أن الإجماع لا يكون ناسخا لشيء من الأدلة الأربعة ؛ لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء و لا يعرف بالرأي انتهاء الحكم الذي هو عبارة عن النسخ لكن قال فخر الإسلام: إنه يجوز نسخ الإجماع بالإجماع».

(فائدة) و اعلم أن المنسوخ من القرآن أنواع: منسوخ التلاوة و الحكم جميعا كما روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلاث مائة آية و الآن بقيت في ضمن سبعين آية و نسخت في حياة رسول الله صلى الله عليه و سلم بالإنساء، و منسوخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى: ﴿ لَكُم دِينُكُم وَلِيَ دِينِ ٦ ﴾ [الكَافِرُون] و نحوه قدر سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال، و منسوخ التلاوة دون

يصار إليه إلا بالرواية أو بأن لا يمكن قطع التعارض بغيره و القول بالنسخ لا يجوز إلا بمثل المنسوخ رواية و دلالة.

و إذا تعارض[3] الدليلان[4] فإن أمكن التطبيق بينهما بالتخصيص و التقييد و الحمل على المجاز و غير ذلك فبها ، و إلا فإن كان أحدهما أقوى رواية أو دلالة فهو المعمول به و الآخر من قبيل المتشابهات ، و المبهمات يؤمن به و يفوض علمه إلى الخبير ، و إن

الحكم كآية الرجم، و منسوخ الوصف في الحكم بأن ينسخ عمومه و إطلاقه و يبقى أصله و ذلك مثل الزيادة على النص كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب.

[1] قوله: و الإجماع لا يكون منسوخا إلخ. لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد تقدم داع من أحاديث الآحاد أو القياس المستنبط من النصوص ثم يصير قطعيا و يكون دائما بعد انقطاع الوحي فكيف يكون منسوخا؟!

[2] قوله: و النسخ ضروري إلخ. لأن النسخ عبارة عن بيان مدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله كما مر ؛ فهو بيان تبديل و تغيير ؛ فلا يصار إليه إلا وقت الضرورة بعد وصول الرواية المعتبرة المساوية في الرتبة المتأخرة في الزمان ، و بشرط أن لا يمكن قطع التعارض بدون النسخ.

[3] قوله: و إذا تعارض الدليلان إلخ. أي إذا وقع التعارض بين الآيتين أو الحديثين أو بين الآية و الحديث ، فإن أمكن التطبيق بينهما بتخصيص العام و [أو] تقييد المطلق أو الحمل على المعنى المجازي بشرط تعذر المعنى الحقيقي ؛ فهذا أولى و أحسن ، و إذا لم يمكن فإن كان أحدهما أقوى رواية كحديث القضاء بشاهد و يمين [صحيح مسلم (1712) و انظر نصب الراية: 4/96-101] يعارض الحديث المشهور الأقوى و هو قوله صلى الله عليه و سلم: «البينة على المدعي و اليمين على من أنكر» [صحيح البخاري (2514) ، و راجع للاستزادة نصب الراية: 4/95-96]؛ فيعمل على الأقوى الراجح و يكون الضعيف المرجوح من قبيل المتشابهات ، أي لا يعمل عليه لكن يؤمن به و يفوض علمه إلى الخبير.

[4] اعلم أن التعارض الواقع بين الحجج الشرعية بالنسبة إلينا لجهلنا بالناسخ و المنسوخ و إلا فلا تعارض في نفس الأمر ، و كيف يقع التعارض ؟! فإن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك ؛ لأن من أقام حججا متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزا عن إقامة حجج غير متناقضة.

كانا متساويين[1] فيهما فإن علم التأريخ فالمتأخر ناسخ و إلا[2] فهما من قبيل المتشابهات ؛ فيصار إلى غيرهما ، و لا تعارض بين الكتاب و السنة الغير المشهورة[3] و لا تعارض بينه و بين القياس و لا يجوز صرف الكتاب[4] عن ظاهره بمجرد القياس و إن كان صحيحا لا

---

[1] قوله: و إن كانا متساويين إلخ. أي إن كان الدليلان متساويين في القوة فإن علم التأريخ فالمتأخر ناسخ كقوله تعالى في سورة الطلاق : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ ﴾[4] نزل بعد الآية التي في سورة البقرة : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم وَيَذَرُونَ أَزوَٰجا يَتَرَبَّصنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَربَعَةَ أَشهُر وَعَشرا ﴾[234] ؛ فإن هذه الآية تدل على أن عدة متوفى الزوج أربعة أشهر و عشر. سواء كانت حاملة أو لا ، و الآية الأولى تدل على أن عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج ؛ فلما علم أن آية سورة الطلاق متأخرة و آية سورة البقرة مقدمة كانت آية سورة الطلاق ناسخة.

[2] و إلا فهما من قبيل المتشابهات إلخ. أقول: إذا كان الدليلان متساويين و لم يعلم المقدم و المؤخر منهما تساقطا ؛ فلا بد للعمل من المصير إلى غيرهما ، فإن كانا آيتين من الكتاب يصار إلى السنة كما قال بعض العلماء : إن قوله تعالى : ﴿ فَٱقرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلقُرءَانِ ﴾[المُزَّمِّل: 20] يعارض الآية الأخرى و هي : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلقُرءَانُ فَٱستَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾[الأَعرَاف: 204] ؛ فإن الآية الأولى بعمومها توجب القراءة على المقتدي و الثانية بخصوصها ينفيها و قد وردتا في الصلاة فتساقطتا ؛ فيصار إلى السنة و هو قوله صلى الله عليه و سلم : «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له » [انظر نصب الراية: 2/6-13] ؛ فيقرأ حال الانفراد و لا يقرأ في صورة الاقتداء بالإمام ، و إن كان الدليلان حديثين فيجب المصير إلى أقوال الصحابة أو القياس. من نور الأنوار[مبحث التعارض ص193-194].

[3] قوله: و لا تعارض بين الكتاب و السنة الغير المشهورة إلخ. لأن الكتاب متواتر قطعي و الحديث الغير المشهور ظني ؛ فلا يتعارضان لعدم المساواة بل الكتاب مقدم على الحديث و الحديث مقدم على القياس.

[4] قوله: و لا يجوز صرف الكتاب إلخ. أقول: لأن القياس كاشف عما في الكتاب مظهر معناه و ليس بدليل مستقل بنفسه ؛ فلا يصرف الكتاب عن ظاهره و لا يترك معناه الحقيقي المدلول بعبارة النص

تخصيصا و لا تقييدا و لا حملا على المجاز الغير المتعارف و القياس يرجح أحد الجانبين[1] على الآخر إذا تعارضا.

مبحث السنة[2]

السنة متواترة و غير متواترة ، و المتواترة إما متواترة بالتعامل[3] كأكثر أصول العبادات و المعاملات و الأخلاق ، أو متواترة بالرواية إما بالمعنى فقط[4] و هي كثيرة أو

بسبب القياس الذي هو دليل ضعيف غير مستقل بذاته ، و لا يخصص عام الكتاب بالقياس ، و لا يقيد مطلقه، و أيضا لا يحمل على المجاز الغير المتعارف.

[1] قوله: و القياس يرجح أحد الجانبين إلخ. أي لأن الجانبين أي الدليلين إذا كانا متساويين فالقياس الصحيح يرجح أحدهما على الآخر إن وجد وجه الترجيح لئلا تساقطا ، و قد مر بحثه عن قريب.

[2] قوله: مبحث السنة السنة متواترة و غير متواترة إلخ. أقول: لما فرغ المصنف رحمه الله عن بحث الكتاب الذي هو المقصد الأول شرع في بحث السنة التي هي المقصد الثاني ، و المراد من السنة هٰهنا: قول الرسول صلى الله عليه و سلم و فعله و سكوته ، و هي على قسمين: متواترة ، و هو الحديث الذي رواه قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم و عدالتهم و يدوم هذا الحد من أوله إلى آخره ، و هذا تعريف المتواتر بالرواية. و المتواتر بالتعامل غير هذا كما سيجيء ، و غير متواترة ، و هو ما لا يوجد فيه شرائط القسم الأول.

[3] قوله: و المتواترة إما متواترة بالتعامل إلخ. أي لا يقف تواتره على الرواية و الإسناد بل صار تعامله فيما بين الأمة بمثابة يوجب علم اليقين ، مثل نقل القرآن و الصلوات الخمس و أعداد الركعات و حلة البيع و حرمة الربا و التلاطف مع الإخوان و حسن المعاشرة مع الجيران ؛ فإن هذه الأمور من العبادات و المعاملات متواترة بتعامل أهل الإسلام ، ليس تواترها موقوفا على اتصال الإسناد و الرواية من سيد الأنام عليه و على آله الصلاة و السلام.

[4] قوله: أو متواترة بالرواية إما بالمعنى فقط إلخ. كحديث مسح الخفين ، فإنه حديث متواتر بالرواية تواترا معنويا لا لفظيا رواه سبعون من الصحابة الكبار رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، و المتواتر باللفظ مثّل به بعض العلماء حديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»؛ فإن رواته أزيد من مائة.

باللفظ أيضا و هي قليلة جدا و غير المتواترة إما مشهورة[1] أو خبر آحاد ، و الثاني[2] إما صحيح أو حسن أو ضعيف أو موضوع لم يثبت وضعه بخصوصه ، أما ما ثبت وضعه بخصوصه فليس من السنة.

السنة المتواترة بأقسامها الثلاثة و كذا المشهورة مثل الكتاب[3] في إثبات الأحكام و ثبوت التعارض ، و الصحيح دونه في إثبات الأحكام لا في التعارض[4] ، و الحسن دونه.

---

[1] قوله: و غير المتواتر إما مشهورة إلخ. أقول: الحديث المشهور ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب و هم القرن الثاني و من بعدهم فقط كحديث «إنما الأعمال بالنيات» لم يروه عن عمر رض [رضي الله عنه] إلا علقمة ثم شاع بين المحدثين ، و إن لم ينتشر في القرن الثاني و الثالث فهو آحاد.

[2] قوله: و الثاني إما صحيح أو حسن أو ضعيف إلخ. أي حديث الآحاد و هو ما يرويه الواحد أو اثنان فصاعدا بعد أن يكون دون المشهور ، والمتواتر إما صحيح و هو ما يرويه عدل تام الضبط متصل السند غير معلل و لا شاذ ، و إن لم يوجد الضبط التام الذي كان في الصحيح فهو حسن بشرط أن يوجد الشرائط الباقية ، و إذا لم يوجد الشرائط الباقية أيضا بل يكون بعض رواية [رواته] غير عدل أو سيئ الحفظ أو كان فيه علة قادحة أو شذوذ فهو ضعيف.

[3] قوله: السنة المتواترة بأقسامها الثلاثة و كذا المشهورة مثل الكتاب إلخ. أي السنة المتواترة بالتعامل و المتواترة بالرواية بالمعنى و المتواترة بالرواية باللفظ و كذا المشهورة بأقسامها الثلاثة ، مثل الكتاب في إثبات الأحكام الشرعية العملية و الاعتقادية و مثله في التعارض ؛ فيجوز الزيادة بها على الكتاب و تخصيص عام الكتاب و تقييد المطلق و غيرها.

[4] قوله: و الصحيح دونه في إثبات الأحكام لا في التعارض إلخ. أي الحديث الصحيح أدنى درجة من الكتاب في إثبات الأحكام يعني يثبت به الأحكام كما يثبت من الكتاب لكن لا يعارضه ؛ لأن من شرط التعارض تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما على الآخر ، و أين المساواة بين الكتاب القطعي و حديث الآحاد الظني ، و هكذا الحديث الحسن الذي أدنى درجة من الصحيح لا يعارضه ، و الحديث الضعيف الذي أدنى من الحسن لا يقابله.

و الضعيف دونه ، و الموضوع لا يثبت شيئا من الأحكام[1] ، نعم[2] قد يؤخذ في فضائل ما ثبت فضله بغيره تأييدا أو تفضيلا إما عند التعارض فإن أمكن تطبيقه بصرفه عن ظاهره فبها ، و إلا فلا يلتفت إليه و الضعيف يثبت الأحكام[3] إذا لم يوجد ما هو أعلى منه و لم يعارض قياسا جليا لكن ثبوت الأحكام به ظني فيعمل به و لا يقطع بثبوتها و لا يخطأ به

---

[1]قوله: و الموضوع لا يثبت شيئا من الأحكام إلخ. لأنه ليس بدليل من الأدلة الأربعة المعتبرة في الإسلام فكيف يثبت حكما من الأحكام؟!

[2]قوله: نعم قد يؤخذ في فضائل ما ثبت فضله بغيره إلى آخر العبارة. أقول: العجب كل العجب من أين كتب المصنف عفا الله عنه أنه يؤخذ الحديث الموضوع أيضا في الفضائل ؛ لتأييد الأحاديث الأخر ؛ فإنه ليس بشيء و ما حاجة تطبيقه و صرفه عن الظاهر بعد ما علم أنه موضوع باطل و لغو غلط عاطل. قال في عمدة الأصول: إن رواية الموضوع و العمل به حرام بالإجماع، و قال الإمام النووي: لا فرق في تحريم الكذب عليه صلى الله عليه و سلم بين ما كان في الأحكام و بين [لا] ما لا حكم فيه كالترغيب و الترهيب والمواعظ و غير ذلك ، فكله حرام من أكبر الكبائر و أقبح القبائح بإجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الإجماع خلافا للكرامية و[لا] الطائفة المبتدعة [مقدمة شرح صحيح مسلم: 1/] ، و قال في المسلم [2/153]: «و اتفقوا على تحريم رواية الموضوع و لا بيانه [إلا ببيانه]؛ لقوله عليه و على آله و أصحابه الصلاة و السلام: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين». رواه مسلم [(1)]».

[3]قوله: و الضعيف يثبت الأحكام إذا لم يوجد ما هو أعلى منه إلخ. أقول: الحديث الضعيف ما لا يوجد فيه شروط الصحيح و لا شروط الحسن كما مر و هي أقسام متعددة : متروك ، و معلل ، و شاذ ، و منكر ، و مضطرب ، و مقلوب ، و مصحف ، و مدرج ، و منقطع ، و معلق ، و مغفل ، و مرسل ، و مدلس ، فهذه الأحاديث ضعيفة غير مقبولة يثبت بها الأحكام إذا لم يوجد أعلى منها إذا لم تعارض قياسا جليا؛ فيعمل بما ثبت من أحكامها لكن لا يقطع بثبوتها ، و إن خالفها مجتهد لا يخطأ به ؛ لأنها إذا لم تعارض قياسا جليا فكيف يخطأ بتركها المجتهد الذي يعمل على اجتهاده و قياسه الذي مأخوذ من الكتاب أو السنة ، و لا يبنى عليه الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر احتياطا ؛ لأن الأمر بالشيء و النهي عن الشيء ثمرات الدلائل اليقينية.

مجتهد خالفه و لا يبنى عليه الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر احتياطا و لا يجب روايته و لا ينكر به على أولي الأمر ، و الضعيف يفسر ما هو أعلى منه[1] فإن عارضه فهو مأول و الخبر الضعيف إذا عارض القياس[2] فإن كان جليا بأن كان علية الوصف و وجوده في المقيس ظاهرا لا يحتاج إلى كثير تأمل فالقياس مقدم و الخبر مأول و إلا فالخبر مقدم .

و الحديث الحسن كالصحيح في إثبات الأحكام[3] فإن عارضه فإن أمكن التطبيق تخصيصا أو تقييدا أو حملا على المجاز أو النسخ فبها و إلا يترك و يعمل بالصحيح.

و الحديث الحسن إذا عارض القياس جليا كان أو خفيا فهو مقدم[4] .

و الخبر الصحيح من الآحاد إذا عارض المشهور[1] فإن أمكن التطبيق بينهما بغير النسخ فبها و إلا فيأول إن أمكن التأويل و إلا فيفوض و يعمل بالمشهور و لا يعارضه القياس أصلا.

---

[1]قوله: و الضعيف يفسر ما هو أعلى منه فإن عارضه فهو مأول إلخ. أي الحديث الضعيف يفسر الحديث القوي إن وافقه ، و إن خالفه يأول عن مدلوله المطابقي.

[2]قوله: و الخبر الضعيف إذا عارض القياس إلخ. أي إذا كان القياس جليا بأن كان علية الوصف و وجوده في المقيس ظاهرا بحيث لا يحتاج إلى زيادة فكر و تأمل فهذا القياس الجلي يقدم على الحديث الضعيف ، و إن كان القياس خفيا فيقدم الحديث الضعيف عليه.

[3]قوله: و الحديث الحسن كالصحيح في إثبات الأحكام إلخ. قال في شرح النخبة [ص 66] في بيان الحديث الحسن لذاته: «و هذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج و إن كان دونه» أي في المعارضة و القوة. انتهى. فإن عارض الحديث الحسن الصحيح فمتى ما يمكن التطبيق بينهما بتخصيص العام و تقييد المطلق أو حمل أحدهما على المعنى المجازي أو النسخ بعد ثبوت تأخر أحدهما من الآخر فهو أولى ، و إن لم يمكن التطبيق يترك الحسن و يعمل بالصحيح ؛ لأنه أقوى من الحسن.

[4]قوله: و الحديث الحسن إذا عارض القياس إلخ. لأن الحديث الحسن كالصحيح في الاحتجاج؛ فلا يعارضه القياس الذي هو أضعف و أدون منه مرتين.

الإجماع[2]

الإجماع يثبت الأحكام

الإجماع إما بسيط[3] و هو اتفاق المجمعين على أمر واحد ، أو مركب و هو اتفاقهم على قولين أو أكثر بشرط اشتراك الأمر الواحد فيهما.

---

[1]قوله: و الخبر الصحيح من الآحاد إذا عارض المشهور إلخ. لأن المشهور يوجب علم اطمينان يرجح جهة الصدق حتى جاز به الزيادة على الكتاب ، و حديث الآحاد لا يوجب علم اطمينان بل يوجب العمل فقط ؛ لأن الواحد الغير المعصوم و إن كان عادلا يحتمل أن يعرضه النسيان أو الخطأ فكيف يكون خبره مفيدا لعلم الطمأنينة ؛ فحديث الآحاد لا يعارض المشهور ، فإن أمكن التطبيق أو التأويل فهو أولى ، و إلا يترك خبر الآحاد و يعمل بالمشهور ، و إذا لم يعارض خبر الآحاد المشهور فلا يعارضه القياس أصلا كما هو ظاهر.

[2]قوله: الإجماع يثبت الأحكام إلخ. أقول: لما فرغ المصنف عن بحث السنة شرع في بيان الإجماع الذي هو المقصد الثالث من المقاصد الأربعة . قال في التوضيح: «و هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه و سلم في عصر على حكم شرعي ، و بعضهم قالوا : على أمر حتى يعم الحكم الشرعي و غيره؛ لأن العقلي قد يكون ظنيا فبالإجماع يصير قطعيا كما في تفضيل الصحابة و كثير من الاعتقاديات ، و المراد من الاتفاق : الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل.

[3]قوله: الإجماع إما بسيط إلخ. كأعداد الركعات و مقادير الزكاة و استقراض الخبر [؟]و غيرها فإنهم اتفقوا في هذه المسائل المذكورة على قول واحد و لم يختلفوا في شيء منها فهو إجماع بسيط ، و مثال الإجماع المركب مسألة الخارج من غير السبيلين فعند البعض غسل المخرج فقط واجب ، و عند البعض غسل الأعضاء الأربعة فقط واجب ؛ فشمول العدم هو أن لا يجب شيء من غسل المخرج و لا غسل أعضاء الوضوء و شمول الوجود و هو أن يجب غسلهما جميعا لم يقل به أحد ، فانعقد الإجماع المركب على قولين لا ثالث لهما و الأمر المشترك بينهما هو الطهارة ، و مثل حامل المتوفى عنها زوجها قيل: تعتد بعدة الحامل و قيل: بأبعد الأجلين ، و لا يجوز أن تعتد بعدة الوفاة إذا لم تكن أبعد الأجلين ؛ فالإجماع المركب: ما اجتمع فيه الآراء على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة.

و الإجماع إما حقيقي[1] و هو اتفاق المجمعين قولا أو ما في حكمه كالسكوت الذي يدل على التقرير ، و إما حكمي و هو بخلافه.

و الإجماع إما قوي و هو اتفاق جميع الماضيين و الحاضرين من المسلمين[2] ، أو متوسط و هو اتفاق أهل الحق كذلك و ذا لا يتصور إلا باتفاق الصحابة [رضي الله عنهم أجمعين] أو ضعيف و هو الاتفاق بعد الصحابة [رضي الله عنهم أجمعين].

والإجماع الحقيقي البسيط[3] قويا كان أو متوسطا قطعي و هو مثل الخبر المشهور إثباتا و تعارضا و ما عدا ذلك ظني بالتشكيك على اختلاف مراتب اختلاف الظنون قوة و

---

[1]قوله: و الإجماع إما حقيقي إلخ. مثال الإجماع الحقيقي كإجماع الصحابة على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عند أكثر العلماء ، و مثال الإجماع الحقيقي السكوتي كإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة فإن أكثر الصحابة قد قالوا به و بعضهم كانوا ساكتين مسلمين فالأول أقوى من الثاني ، و أما الإجماع الحكمي فالمركب ، كما اذا اختلفوا في مسألة على أقوال كان إجماعا منهم على أن ما عداها باطل كما مر مثاله و يسمى بعدم القائل بالفصل.

[2]قوله: من المسلمين إلخ. أي يكون أهل الاتفاق أهل الإسلام كالاتفاق على نقل القرآن و أمهات الشرائع كما قال في التوضيح ، و أما عامة الناس ففيما لا يحتاج إلى الرأي كنقل القرآن و أمهات الشرائع داخلون في الإجماع كالمجتهدين و فيما يحتاج لا عبرة لهم ، فهذا قوي ، و دون هذا متوسط و هو ما اتفق فيه أكثر أهل الحق كما مر مثاله: إجماع أكثر الصحابة على قتال مانعي الزكاة ، و دون هذا إجماع من بعد الصحابة من التابعين و [مَن] تبعهم.

[3]و الإجماع الحقيقي البسيط إلخ. أقول: مر مثال الإجماع الحقيقي البسيط القوي كأعداد الركعات مثلا ، و الإجماع المتوسط كإجماع أجلة الصحابة على قتال مانعي الزكاة مثلا ، فكل واحد منهما قطعي و مثل الخبر المشهور في إثبات الحكم و التعارض بالأدلة الأخر.

ضعفا ؛ فأعلاها البسيط الحقيقي الضعيف و هو مثل خبر الآحاد[1] من الصحيح و الحسن إثباتا و تعارضا و الخبر الضعيف و القياس جليا كان أو خفيا لا يعارضه ، ثم البسيط الحكمي و المركب الحقيقي فهما دون الصحيح و الحسن و فوق الضعيف[2] ، ثم المركب الحكمي و هو دون القياس الجلي[3] و فوق الخبر الضعيف و القياس الخفي .

و من لواحق الإجماع اتفاق الشيخين[4] و أهل الحرمين و أكثر الفقهاء كفقهاء المذاهب الأربعة فذلك يفيد الظن دون الإجماع و فوق القياس الخفي و مثل الخبر الضعيف ؛ فيعمل به عند فقدان ما هو أقوى منه.

---

[1]قوله: و هو مثل خبر الآحاد من الصحيح و الحسن إلخ. أي الإجماع البسيط الحقيقي الضعيف مثل خبر الآحاد من الصحيح و الحسن في الإثبات و أعلى من الخبر الضعيف و القياس؛ فلا يعارضان بمقابلته كبيع أمهات الأولاد كان مختلفا بين الصحابة فأجمع التابعون على أنه لا يجوز.

[2]قوله: ثم البسيط الحكمي و المركب الحقيقي فهما دون الصحيح و الحسن إلخ. لأن الإجماع البسيط الحكمي دون الحقيقي بمراتب ، و هكذا المركب الحقيقي دونه و دون الخبر الصحيح و الحسن ؛ فلا يعارضان لهما ، نعم فوق الخبر الضعيف و القياس فيرجحان على هذين.

[3]قوله: ثم المركب الحكمي و هو دون القياس الجلي إلخ. كان الإجماع المركب الحقيقي دون الصحيح و الحسن و فوق القياس ، و هذا الإجماع المركب الحكمي دون المركب الحقيقي بمدارج ، فيكون دون القياس الجلي و فوق القياس الخفي و الخبر الضعيف.

(فائدة) قال في التوضيح: «ثم الإجماع على مراتب: إجماع الصحابة رض [رضي الله عنهم] ، ثم إجماع من بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة ، ثم إجماعهم فيما روي فيه خلافهم فهذا إجماع مختلف فيه» . و قال في المنار[ص 222]: «و إذا انتقل إلينا إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر ، و إذا انتقل إلينا بالإفراد كان كنقل السنة بالآحاد».

[4]قوله: و من لواحق الإجماع اتفاق الشيخين إلخ. أقول: لورود الحديث المستند في حق الشيخين خاصة (رضي الله تعالى عنهما) : «اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر و عمر» [سنن الترمذي (3662): حسن]، فإذا اتفقا على شيء يكون قريب الإجماع لا محالة ، و كذا اتفاق علماء الحرمين الشريفين –زادهما الله

مباحث القياس[1]

القياس مثبت الأحكام[2] كلها ظنا. وأركانه[3]: المقيس عليه و هو الأصل ، و المقيس و هو الفرع ، و الوصف الذي هو مناط الحكم و هو العلة ، و لا بد أن يكون الفرع مسكوتا.

شرفا- من لواحق الإجماع لثبوت فضائل الحرمين و أهلهما ، و إذا اجتمع أكثر الفقهاء المجتهدين على مسألة فهذا و إن لم يكن إجماعا اصطلاحا و لكنه كالإجماع.

[1] قوله: مباحث القياس. أقول: لما فرغ المصنف عن مباحث الإجماع شرع في بحث القياس الذي هو المقصد الرابع ، و القياس في اللغة : التقدير ، و في الشرع: تقدير الفرع بالأصل في الحكم و العلة.

[2] قوله: القياس مثبت الأحكام إلخ. أي لأنه حجة ؛ لقوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ [الحَشر : 2] ؛ لأن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره فصار القياس مأمورا به فلو لم يكن حجة لكان عبثا و الله تعالى منزه عن الأمر بالعبث ، و قال الخوارج و الشيعة و بعض المعتزلة و أهل الظاهر: إن القياس ليس بحجة لأن الله تعالى قال : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النَّحل: 89] أي لكل شيء من أمور الشرع فلا حاجة إلى القياس ، و الجواب أن القياس كاشف عما في الكتاب و ليس بمبائن له فإنه ليس كل شيء مذكورا في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليا ، بل يكون المعنى خفيا لا يدرك إلا بالتأمل فالقياس يظهره.

[3] قوله: و أركانه المقيس عليه إلخ. أقول: ركن الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء باعتبار ذاته إلا به ، فأركان القياس أربعة ، أحدها: المقيس عليه و هو الأصل بشرط أن لا يكون مخالفا للقياس إذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره ، كبقاء الصوم مع الأكل و الشرب ناسيا فإنه مخالف للقياس؛ و إنما جاز للحديث الوارد في ذلك فلا يقاس عليه الخاطئ و المكره ، و بشرط أن لا يكون مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة رضي الله تعالى عنه وحده فإنه مخصوص لقوله صلى الله عليه و سلم: «من شهد له خزيمة فهو حسبه» [المستدرك: 18/2 ، و انظر حاشية المصنف لابن أبي شيبة (23388)] ، و ثانيها المقيس و هو الفرع و لا بد أن يكون مسكوتا لا يوجد النص فيه ؛ لأن النص لو كان مخالفا للقياس لزم بالقياس إبطال ذلك النص ، و لو كان موافقا فالقياس مع وجود النص الموافق تطويل بلا

و القياس شرطه أن يكون الأصل فيه من قبيل المنصوصات أو الإجماعيات[1] ، و القياس شرطه أن يكون حكم الأصل فيه مستفادا من كلام مستقل[2] ؛ فالحكم الثابت

طائل لأن النص يغني عن القياس ، وثالثها: الوصف الذي هو مناط الحكم ؛ فإن مدار القياس عليه لا يقوم القياس إلا به و هو المعنى الجامع بين الفرع و الأصل و يسمى علة ، و رابعها : الحكم أي حكم الأصل ، فمثال الأركان الأربعة المذكورة قولنا: النبيذ مسكر كالخمر و الخمر حرام للإسكار فالنبيذ حرام؛ فالخمر أصل مقيس عليه ، و النبيذ مقيس فرع ، و الإسكار وصف جامع بين الفرع و الأصل ، و الحكم الحرمة.

[1] قوله: و القياس شرطه أن يكون الأصل فيه من قبيل المنصوصات أو الإجماعيات إلخ. المراد من المنصوصات أعم من أن يكون الأصل منصوص الكتاب أو منصوص السنة أو يكون ثابتا بالإجماع فلا يجوز أن يكون ثابتا بالقياس ؛ لأنه إن اتحدت العلة في القياس فذكر الواسطة ضائع ، و إن لم يتحد يبطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم.

[2] قوله: و القياس شرطه أن يكون حكم الأصل فيه إلخ. لأن الأصل مشبه به و مقيس عليه و يتفرع عليه الفرع المشبه المقيس ، و يؤخذ منه الوصف الجامع الذي هو العلة؛ فلا بد أن يكون مستفادا من كلام مستقل.

بالاستصحاب[1] أو بعدم الدليل أو تخصيص العقل أو بقصر العام بالاستثناء و غيره لا يليق أن يكون أصلا ، و القياس شرطه أن لا يكون الأصل فيه من أبواب الحدود و الكفارات[2] .

و العلة يثبت كونها علة بطرق مختلفة أعلاها: النص ، ثم الإجماع ، ثم الدوران و السبر[3] و التقسيم[4] . و العلة المنصوصة و الإجماعية أقسام[1] أعلاها: ما اعتبرت بخصوصها

---

[1] قوله: فالحكم الثابت بالاستصحاب أو بعدم الدليل إلخ. أقول: المراد بالاستصحاب : استصحاب الحال و هو إثبات أمر في زمان الحال بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الماضي و هذا ليس بحجة عندنا ؛ لأن المثبت ليس بمبق إذ لا يلزم أن يكون الدليل الذي أوجب الحكم ابتداء في الزمان الماضي مبقيا له في زمان الحال ؛ لأن البقاء عرض حادث غير الوجود ؛ لأنه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث ، و المراد بعدم الدليل الاحتجاج بلا دليل لأجل النفي بأن يقول المستدل : هذا الحكم غير ثابت ؛ لأنه لا دليل عليه ، و هذا أيضا ليس بحجة ؛ لأن عدم وجدان الدليل لا يوجب انتفاء الدليل و لا انتفاء المدلول في الواقع ؛ فالحاصل أن الحكم الثابت ......

[2] قوله: و القياس شرطه أن لا يكون الأصل فيه إلخ. أقول: لاشتمال الحد على تقديرات لا يعقل بالرأي كمائة الجلد في الزاني الغير المحصن ، و ثمانين جلدة في شرب الخمر ، و الكفارة ساترة للذنوب لا يهتدي إليها العقل ، و لأن الحد و الكفارة مندرئتان بالشبهات و في القياس شبهة.

[3] بالباء المؤحدة.

[4] قوله: و العلة يثبت كونها علة بطرق مختلفة أعلاها النص إلخ. أقول: مثال ما يثبت كونه علة بالنص و هو أعم من أن يكون صراحة كالطواف في طهارة سؤر الهرة ، أو إشارة كالصغر فإنه له تأثيرا في ولاية النكاح لما يتصل به من العجز عن التصرف في أمور المعاش و المعاد مثل تأثير الطواف في طهارة سؤر الهرة لما يتصل به من الضرورة ، يعني أن وصف الصغر الذي نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذي قال به النبي صلى الله عليه و سلم في سؤر الهرة في كونهما مفضيين إلى الحرج و الضرورة [المؤطأ برواية الإمام محمد (90) و انظر نصب الراية: 1/ 136-137] ، فكما أن الطواف في الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السؤر فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح ، ثم بعد النص إذا كان ثبوت العلة الجامعة بين المقيس عليه و المقيس بالإجماع كان معتبرا ، ثم الدوران و هو دوران الحكم مع الوصف وجودا و عدما أي وجود الحكم عند وجود الوصف و عدم الحكم عند عدم الوصف أو

في خصوص الحكم و دونها ما اعتبرت في نوعه فالقياس في الوجهين جلي ثم ما اعتبرت في جنسه[2] أو نوعها في جنسه أو نوعه فالقياس في الوجوه الأربعة خفي.

و منه[3] القياس الذي يثبت علته بالدوران أو السبر إثباتا و تعارضا ، ثم ما اعتبر جنسها فيه بخصوصه[4] ، و دونه ما اعتبر جنسها في جنسه[5] ، فتلك قياسات ضعيفة لا تفيد

دوران الحكم مع الوصف وجودا فقط. و المراد بالسبر و التقسيم هو أن يقول المستدل : العلة إما هذا و هذا أو هذا و الأخيران باطلان فتعين الأول ، مثلا علة الولاية إما الصغر أو البكارة فهذا إجماع على نفي ما عداهما و هذا ضعيف ؛ لأنه حجة عند الناظر لا عند المناظر ؛ لأن ظن الناظر لا يكون حجة على الغير.

[1] قوله: و العلة المنصوصة و الإجماعية أقسام إلخ. أقول: مثال الأعلى كأثر علة الطواف بخصوصها في عين طهارة سؤر الهرة بخصوصها ، و دونها كالسكر في النبيذ يحمل على السكر للخصوص بالخمر و الحرمة المخصوصة بها ؛ فإن السكر الذي هو العلة المخصوصة معتبرة في نوع الحكم الذي هو الحرمة؛ فالقياس في هذين الوجهين جلي.

[2] قوله: ثم ما اعتبرت في جنسه إلخ. أقول: صرح في مسلم الثبوت [و شرحه: 317/2] أن المؤثر عند الحنفية الوصف المناسب الملائم للحكم عند العقول الذي ظهر تأثيره شرعا بأن يكون لجنسه تأثير في عين الحكم كإسقاط الصلوات الكثيرة بالإغماء ؛ فإن لجنسه الذي هو العجز تأثيرا في سقوطها كما في الحائض ، أو بأن يكون تأثيرا في جنسه كإسقاطها عن الحائض معلّلاً بالمشقة و قد أسقط مشقة السفر ركعتين فقد أثر جنس المشقة في جنس السقوط ، أو بأن يكون لعينه تأثيرا[في المسلم: تأثير] في جنس الحكم كالأخوة لأب و أم في قياس التقدم في ولاية النكاح و قد تقدم هذا الأخ في الميراث فقد أثر في تقدمه في مطلق الولاية ، انتهى.

[3] أي و من القياس الخفي الذي يثبت علته بالدوران أي دوران الحكم مع الوصف وجودا و عدما أو يثبت بالسبر كما مر تعريفه و مثاله فتذكر.

[4]أي ما اعتبر جنس العلة في الحكم كما مر مثاله ، و هو إسقاط الصلوات الكثيرة بالإغماء.

[5] أي ما اعتبر جنس العلة في جنس الحكم كما مر مثاله و إسقاط الصلاة من الحائض معللا بالمشقة و قد أسقط مشقة السفر ركعتين ؛ فقد أثر جنس المشقة في جنس السقوط.

إلا الظنون الضعيفة لا سيما الأخير[1] فإنه أضعفها ؛ فلا يعتمد عليه إلا في الديانات[2] و الاحتياطات.

و ظني أن إثبات الأحكام به من قبيل اللطائف الشعرية و النكات الخطابية و عد تلك الأحكام من الأحكام الشرعية و تفصيلها و تدوينها و إشاعتها و تعليمها نوع تعمق في الدين ، و التزام العمل بها و النكير على من يخالفها و عدها من أركان التقوى و مكملات الدين نوع تشدد.

و الألفاظ الدالة على كون الوصف علة باعتبار قوة الدلالة و ضعفها على مراتب: أعلاها لأن و فإن و لأجل و اللام و الفاء و ما في معناها[3] ، و دونهما التعليق بالشرط و ربط الحكم بموصول بفعل أو موصوف كذلك أو مقيد بالحال كذلك أو بمشتق[4] ، و دونه وقوع الكلام في موقع الجواب تحقيقا أو تقديرا[1].

---

[1] أي اعتبار جنس العلة في جنس الحكم.

[2] لا في القضاء.

[3] قوله: أعلاها لأن و فإن إلى آخره. أقول: و في المسلم [و شرحه: 347/2]: «أعلاها: لأجل كقوله صلى الله عليه و سلم: «إنما جعل الاستيذان لأجل البصر» ، و كي نحو : ﴿ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا ﴾ [القَصَص: 13] ، و إذن [ترك مثاله] ، و دونه اللام كقوله تعالى : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [إِبرَاهِيم: 1] ، و الباء كقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ ﴾ [آل عِمرَانَ: 159] ، و إن بالكسر مخففة [ترك مثاله] ، و إن مثقلة بعد جملة نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [يُوسُف: 53] ، و أما أن بالفتح فبتقدير اللام ، و دونه الفاء[ترك مثاله]». انتهى.

[4] قوله: و دونهما التعليق بالشرط إلى آخره. أقول: مثال التعليق بالشرط كقوله صلى الله عليه و سلم: «و إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم» [صحيح مسلم (1587)] علم من هذا التعليق أن اختلاف الجنس بين الذهب و الفضة و الحنطة و غيرها يوجب الحل ببيع هذه الأشياء متساويا كان أو متفاضلا ، و عند اتحاد الجنس لا يجوز إلا متساويا ، و هكذا ربط الحكم بموصول بفعل أو موصوف كذلك يفيد معنى

و القياس بمجرد رعاية المصالح و المفاسد فاسد[2] و الحكم بكون الوصف علة نظرا إلى مجرد اشتماله على المصالح باطل[3] و إنما هو شأن العزيز الحكيم الذي يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

و الفرع لا بد أن يكون مسكوتا عنه في الكتاب و السنة و الإجماع[4] فإن كان مذكورا في واحد منها فالقياس لغو إن وافقه ، ساقط إن خالفه.

العلية و يقدم على الحكم الذي ليس مربوطا مثله ، و المقيد بالحال مثل قوله صلى الله عليه و سلم : «لا يقضي القاضي و هو غضبان» [صحيح البخاري (7158)] يفيد أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب لكون القلب مشغولا فيه ، و هكذا المعلق بالمشتق.

[1] قوله: و دونه وقوع الكلام في موقع الجواب إلخ. أقول: كقوله صلى الله عليه و سلم للأعرابي (حين قال: هلكت و أهلكت واقعت على فراشي نهار رمضان): «أعتق رقبة» [صحيح البخاري (6087)] ، و لو لم يكن جناية الأعرابي علته لما كان للجواب معنى ، و قوله صلى الله عليه و سلم لابن مسعود رض [رضي الله عنه] (حين سأل عن التوضي بنبيذ التمر) : «تمرة طيبة و ماء طهور» [سنن الترمذي (88)] فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي و اختلاط شيء طاهر غير مائع كان بعيدا.

[2] قوله: و القياس بمجرد رعاية المصالح و المفاسد فاسد إلخ. أقول: لأن القياس على ما مر تعريفه عبارة عن تقدير الفرع بالأصل في الحكم و العلة ؛ فهو موقوف على أصل مقدم عليه من الكتاب و السنة ، فكيف يوجد بمجرد رعاية المصالح و المفاسد؟!

[3] قوله: و الحكم بكون الوصف علة إلخ. أقول: لأن الوصف المؤثر ما ثبت عليته بنص أو إجماع كما مر ؛ فلا يلتفت إلى كونه مشتملا على المصالح.

[4] و الفرع لا بد أن يكون مسكوتا عنه إلخ. أقول: مر ذكره فيما مر ، و قال في المسلم و شرحه صفحة 531 [309/2] في شرائط القياس : «منها أن لا ينص على حكمه إثباتا و إلا ضاع القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى ما فيه ، و اعترض عليه بأن الفائدة التعاضد بين الأدلة فلا ضياع؛ و من ثم جوز الأكثرون القياس مع كون حكم الفرع منصوصا عليه إثباتا و فيهم [منهم] مشايخ سمرقند و هو الأشبه ، و لعل مراد النافين أنه لا حاجة إذن إلى القياس[و حينئذ لا نزاع أصلا]».

الفرع إذا اشتمل على ما يمنع مماثلة الأصل فالقياس باطل[1] و يسمى قياسا مع الفارق.

و القياس لا يعارض الكتاب و السنة إلا الخبر الضعيف و لا الإجماع إلا المركب الحكمي.

و القياسان الصحيحان[2] إذا تعارضا فالترجيح على ترتيب الذكر فإن تساويا فالمؤيد بقياس آخر و لو ضعيفا راجح ، فإن تساويا[3] أو لم يكن واحد منهما كذلك

---

[1] قوله: الفرع إذا اشتمل على ما يمنع مماثلة الأصل فالقياس باطل إلخ. أقول: مثاله قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع الطهارة ؛ فإنه قياس مع الفارق لأن الماء تنظيف في نفسه و طبعه فإذا استعمل حصل النظافة و ارتفع الحدث فلا يحتاج إلى النية ، و التراب ملوث في نفسه شرع مطهرا عند إرادة قربة مقصودة لا يصح إلا بالطهارة و النية و بقي في غير هذا الحال على طبعه.

[2] قوله: القياسان الصحيحان إلخ. أقول: هذا ما قال المصنف و في الكتب الأخر من علم الأصول أنه لا يترجح القياس على القياس إلا بقوة في الراجح و ضعف في المرجوح ، قال في المنار [ص 260]: «و إذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح و هو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وضعا [وصفا] حتى لا يترجح القياس بقياس آخر يؤيده و كذا الحديث و الكتاب و إنما يترجح بقوة فيه» و أيضا في المنار [مع شرحه نور الأنوار و الحاشية: ص 261-262]: «و ما يقع به الترجيح أربعة: بقوة الأثر كالاستحسان في معارضة القياس ، وبقوة ثباته على الحكم المشهور [المشهود] به كقولنا في صوم رمضان : إنه متعين (أي من جانب الله) أولى من قولهم: صوم فرض ، ... و بالعدم عند العدم أي بعدم الحكم عند عدم الوصف و هو العكس أي إذا كان وصف يطرد و ينعكس كان أولى من وصف لا يطرد [يطرد] و لا ينعكس ، و إذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال أي في الوصف»؛ فما قال المصنف بترجيح القياس على القياس الآخر بالقياس الثالث و لو ضعيفا فضعيف.

[3] قوله: فإن تساويا إلخ. أقول: الترجيح بالمصالح المرعية و كذا بتكثر النظائر مخدوش. قال في المنار [ص263]: «و الترجيح بغلبة الأشباه و بالعموم و قلته [قلة] الأوصاف فاسد عندنا» ، انتهى. إلا أن يقال : هذه ترجيحات فاسدة و أمارات تعتبر عند الضرورة الشديدة و تفيد فائدة ما لئلا يبطل الدليل.

فالترجيح بالمصالح المرعية ، فإن لم يكن فبتكثر النظائر أو بكون العلة ذاتيا و عرضيا ، فإن تساويا فتساقطا.

الترجيح بكثرة الموافقين من القائسين ضعيف جدا لا يعتمد عليه في الاحتجاج و يعمل به ديانة و احتياطا.

الترجيح بكثرة المقلدين باطل[1].

الخاتمة

تطلع النفس على أفاعيلها من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها و يسمى محاسبة ، أصل عظيم من أصول الدين ، و هو المراد بقوله صلى الله عليه و سلم : «احفظ الله يحفظك»[الترمذي (2516): حسن صحيح] ، و السعي في إدراك الأحكام المتعلقة بأفاعيلها من أدلتها و هو الاجتهاد[2] عزيمة[3] ، و الاعتماد في ذلك على قول الثقات و هو التقليد[4] رخصة[1] ، و الاجتهاد مناطه على اطمينان النفس بما فهمت من الأحكام الشرعية

---

[1] قوله: الترجيح إلخ. أقول: لا شك أنه لا ترجيح بكثرة المقلدين عند المحققين لكنها علامة حقية الأمر الذي اتفق عليه أكثر الصلحاء كما هو ظاهر في إثبات فضيلة المذهب الحنفي نسبة المذاهب الأخر ، قال في مجمع بحار الأنوار في ذكر إمامنا الأعظم: «و يدل عليه ما يسر الله له من الذكر المنتشر في الآفاق فلو لم يكن لله سر فيه لما جمع شطر الإسلام على تقليده».

[2] فتعريف الاجتهاد : استفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية الراجحة كلياتها إلى أربعة أقسام : الكتاب ، و السنة ، و الإجماع ، و القياس.

[3] العزيمة في اللغة: القصد المؤكد ، و في الاصطلاح : اسم لحكم لا يكون مشروعيته بسبب العوارض كالإفطار للمسافر شرع بسبب عارض السفر بل يكون حكما أصليا شرع ابتداء من الشارع.

[4] قال في المسلم: «التقليد العمل بقول الغير من غير حجة» و قال في شرحه [432/2]: «و المراد بالحجة حجة من الحجج الأربع و إلا فقول المجتهد دليله و حجته» و غير المجتهد مأمور بالتقليد من الله

من أدلتها التفصيلية ، و مرجعه القصر[2] بمراتب الرضاء و السخط المتعلقين بأفاعيلها النازلين من بارئها ، و هذا التفطن يحصل بالتأمل في إشارات النصوص و مواقع الأفاعيل و اعتبار النظائر و تحدس سنة الله في تهذيب النفوس من رعاية المصالح و طلبها في المظان و أمثالها ؛ فمن حصل له هذا الاطمينان فهو المجتهد[3]. و الاجتهاد قد يكون اضطراريا بأن يقع الإنسان في مواقع العلم فيقربه التفطن فيقع الاطمينان في قلبه ، و قد يكون اختياريا بأن يتعرض لمواقع العلم. و الاجتهاد قد يتجزى[4] بأن يحصل له الاطمينان في بعض المواقع دون البعض فهو مجتهد في الأول مقلد في الثاني.

سبحانه كما قال جل شأنه: ﴿ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ [لُقمَان: 15] ، و أيضا قال : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النَّحل: 43].

[1] الرخصة عبارة عن حكم شرع باعتبار عذر المكلف فالاعتماد على قول الثقات صحيح بل واجب إذا لم يكن للمكلف ملكة الاجتهاد.

[2] في نسخة: التفطن.

[3] فيجب للمجتهد أن يعلم من علم الكتاب: الناسخ و المنسوخ و المجمل و المفسر. و الخاص و العام و المحكم و المتشابه و الكراهة و التحريم و الإباحة و الندب و الوجوب ، و يعرف من السنة هذه الأشياء ، و يعرف منها: الصحيح و الضعيف و المسند و المرسل ، و يعرف ترتيب السنة على الكتاب و ترتيب الكتاب على السنة.

[4] قوله: والاجتهاد قد يتجزى إلخ. قال في المسلم و شرحه [فواتح الرحموت: 2/405]: «اختلف في تجزي الاجتهاد بأن يكون مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فالأكثر قالوا : نعم يتجزى الاجتهاد و منهم الإمام حجة الإسلام قدس سره من الشافعية و الشيخ ابن الهمام رحمه الله منا و هو الأشبه بالصواب ، و قيل: لا يتجزى» انتهى ملخصا.

و ليس للمسلم أن يقلد أحدا[1] فيما حصل له بالاجتهاد اختياريا كان أو اضطراريا ، كيف و هل من شأنه إذا حصل له الاطمينان بأن خالقه يرضى له الفعل الفلاني و يكره الفلاني ثم يتبع مخلوقا من المخلوقين؟!.

ثم السعي في تحصيل الاطمينان ليس بواجب[2] بل يكفي التقليد أيضا عزيمة.

و التقليد ليس بواجب[3] لكن إذا نزل نازلة لأحد و لم يتحصل الاطمينان سأل أي ثقة وجد و هو ملته يجزئه. و تقليد المعين ليس بواجب[4] بل يكفي العزيمة على اتباع ثقة

---

[1]قوله: و ليس للمسلم أن يقلد أحدا إلخ. أقول: هذه المسألة متفقة عليه أن المجتهد لا يجوز له العمل على خلاف اجتهاده.

[2] ثم السعي في تحصيل الاطمينان. أقول: في شرح نور الأنوار [قمر الأقمار:ص 246 ، مبحث الاجتهاد]: «و هو واجب عينا على المجتهد إذا سئل عن حادثة مخصوصة وقعت و لم يكن الاجتهاد من مجتهد سابق ، و إن كان وقع فيها اجتهاد من مجتهد سابق فللسائل العمل بقوله ، و على الكفاية قبل حدوث الحادثة ، و هذا عند تعدد المجتهدين ، و لو كان مجتهد واحد فعليه الوجوب عينا قبل حدوث الحادثة أيضا إلا إذا كانت الأحكام المستخرجة من المجتهد السابق محفوظة قابلة للعمل ، كذا قيل».

[3] قوله: و التقليد ليس بواجب إلخ. أقول: ينقض هذا الكلام ما سيأتي أنه إذا ظن أحد أن الوثوق منحصر في شخص واحد فحينئذ يجب التعين به ، أو يقال: إنه محمول على عدم وجدان الوثوق نسبة أحد و إلا فالقول المحقق ما صرح الإمام الهمام حجة الإسلام في الإحياء أن مخالفة المقلد لمجتهده متفق على كونه منكرا بين المحصلين ، و عبارة الإحياء هذه : «لم يذهب أحد من المحصلين إلى أن المجتهد يجوز له أن يعمل بموجب اجتهاد غيره ولا إلى أن الذي أدى اجتهاده في التقليد إلى شخص رآه أفضل العلماء أن يأخذ بمذهب غيره، بل على كل مقلِّد اتباع مقلَّده في كل عمل ؛ فإن مخالفته متفق على كونه منكرا بين المحصلين».

[4] قوله: تقليد المعين ليس بواجب . أقول: كان هذا أي عدم وجوب تقليد المعين قبل المائتين من الهجرة النبوية ، فأما بعد المائتين فقد وحب تقليد المعين على من لا حصل له ملكة الاستنباط كما أفتى مولانا

من الثقات ، نعم إذا ظن أن الوثوق منحصر في شخص واحد[1] فحينئذ يجب التعين به و تقليد الحي أولى من تقليد الميت[2] إلا إذا شك في وثوق الأحياء[1] و تيسر له المراجعة[2] إلى أقوال الميت تفصيلا. فقط. تمت

شاه ولي الله المحدث في الإنصاف: «و بعد المائتين ظهر بينهم المذهب بأعيانهم، وقل من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد بعينه، و كان هذا هو الواجب في ذلك الزمان».

[1] قوله: في شخص واحد. أقول: لما علمنا أن إمامنا الأعظم أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه عند المحققين معدود في التابعين ؛ فهو أفضل من المجتهدين الآخرين الذين لم يكونوا من التابعين ، و أيضا في الحديث المتفق عليه : «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين» [صحيح البخاري (71) ، و صحيح مسلم (1037)] ، و أن إمامنا من بين الأئمة أفقههم فهو خيرهم و أفضلهم. في السامي: «قال الإمام الشافعي رحمه الله : «إن الناس عيال أبي حنيفة في الفقه ما رأيت أحدا أفقه منه» ، و نقل الحافظ الذهبي في كتابه المسمى بالصحيفة عن عبد الله بن المبارك ما ملخصه أن أبا حنيفة أحسنهم رأيا ، و هو أفقه الثلاثة ، و قال وكيع: «ما لقيت أحدا أفقه من أبي حنيفة» و غير ذلك مما لا يخفى ؛ فثبت أن إمامنا الأعظم هو الأفضل و الأفقه و الأوثق من بين الأئمة الأخر رضي الله تعالى عن جميعهم، فانحصر الوثوق فيه فحينئذ يجب التعين به. و قد حققت مسألة التقليد في رسالة هندية مسماة باسم (تسهيد في ثبوت ضرورة التقليد) فمن شاء تحقيق هذه المسألة فليرجع إليها.

[2] قوله: و تقليد الحي أولى من تقليد الميت إلخ. أقول: هذا مخالف لما قال الصحابي الفقيه المجتهد عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه : «من كان مستنا فليستن بمن قد مات ؛ فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة» ، و أيضا لما انعقد الإجماع على العمل بمذاهب الأئمة الأربعة المسلمة في أهل السنة و الجماعة فما ضرورة هذه الجملة. قال مولانا قاضي ثناء الله في تفسيره المظهري: «فإن أهل السنة قد افترقت بعد القرون الثلاثة أو الأربعة على أربعة مذاهب و لم يبق في الفروع سوى هذه المذاهب الأربعة ، فقد انعقد الإجماع المركب على بطلان قول يخالف كلهم و قد قال الله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النِّسَاء:115]. انتهى. و قال مولانا شاه ولي الله المحدث في عقد الجيد: «اعلم أن في الأخذ بهذه المذاهب مصلحة عظيمة و في الإعراض عنها مفسدة كبيرة» و قد قال

رسول الله صلى الله عليه و سلم: «اتبعوا السواد الأعظم» [سنن ابن ماجه: (3950)] إلى آخره و غير ذلك من التصريحات من العلماء الثقات.

[1] قوله: إلا إذا شك في وثوق الأحياء . أقول: وثوق أحياء هذا الزمان مشكوك كما قال صلى الله عليه و سلم: «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم و لا آباؤكم فإياكم و إياهم لا يضلونكم و لا يفتنونكم» رواه مسلم [(7)] ، و اعتماد أهل القرون المشهود لها بالخير يقيني ، كما قال عليه و على آله الصلاة و السلام : «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم إن بعدهم قوما يشهدون و لا يستشهدون» إلى آخر الحديث. رواه مسلم [(2532-2535)].

[2] قوله: و تيسر له المراجعة إلخ. أقول: المراجعة إلى أقوال الإمام الأعظم على التفصيل بفضل الله تعالى ميسرة ، و كتب الفقه من المتون و الشروح و الفتاوى موجودة؛ فتعين التقليد لمن ألقى السمع و هو شهيد. و هذا آخر الكلام و الحمد لله على حسن الاختتام.

الحمد لله العلي العظيم ، و الصلاة على نبيه الكريم ، أما بعد ، فقد طبع هذه الرسالة المطبوعة للطابع أهل العلم من تصنيف قدوة علماء الراسخين زبدة الفضلاء الكاملين ، محيي أحكام الشريعة الرفيعة ، ماحي رسوم الشرك و البدعة الشنيعة ، الفاضل الجزيل و العالم النبيل ، المولانا محمد إسماعيل ، عليه رحمة الله الجليل ، معه حواشيها المفيدة الكاشفة لمغلقاتها و المتكفلة عن معضلاتها ، لمولوي مشتاق أحمد الانبيتهوي في سنة ألف و ثلاث مائة و إحدى عشرة [1311] في شهر شعبان المعظم من هجرة النبوية صلى الله عليه و سلم ، في مطبع المجتبائية الواقع في دهلي ، باهتمام مقبول حضرة الصمد المولوي الحافظ عبد الأحد ، حفظه الله عن شر كل حاسد إذا حسد . تمت